NURUOSMANIYE
4408/1-43
4972

تفسير البسملة الشريفة ١	تفسير الفاتحة الكتاب ٣	رسالة في بيان شروط الصلوة ٩	رسالة مرشدة في سنية الخضاب ٣٠	رسالة في بيان تلوين الخطاب ١٧
رسالة معمولة في تعليم الامر في تحريم الخمر ٣٥	رسالة في بيان عدم نسبة الشر الى الله تعالى ٤٨	رسالة في بيان الفطرة ٥١	رسالة في تحقيق المشاكلة ٥٦	رسالة في بيان السنانت ٦٤ / رسالة معمولة في تحقيق التغليب ٦٧
رسالة معمولة في بيان ميزان الاعمال ٧٤	رسالة في بيان العقل ٧٨	رسالة فارسية ٩٠	رسالة في تعدد الجوامع ٩٧	رسالة في بيان التراب ٩٨
رسالة في مرثية ادم عم ٩٩	رسالة في تحقيق الرضاع ١٠٠	رسالة في بيان الفرق الضالة ١٠٤	رسالة البشرى ١٠٧	رسالة في بيان احوال الشهداء ١١١
رسالة في بيان حقيقة الربا ١١٤	رسالة مسماة بالفرائد و الفوائد ١١٧	رسالة في تحقيق مراد القائلين بان الواجب موجب بالذات ١٧٠	رسالة في التوسع ٥٩	تفسير هل ينظرون ٢١٢
رسالة في وجد تسمية العجم ٧٦	حديث اربعين ١٨٥	رسالة من حاشية تفسير قاضي لمولانا خسرو رحمه الله ١٧٥	رسالة الكشف عن تجاوز هذه الامة عن الالف لمولانا جلال الدين ١٧٩	حديث اربعين لمولانا ابن كمال ١٨٥
الدر المنظم في الاسم الاعظم لمولانا جلال الدين سيوطي ١٩٩	اسماء الله الموسوم بين الانام [illegible] لمولانا شهاب الدين رحمه الله ٢٠٣	رسالة في بيان ايمان فرعون وموسى جلال الدين الدواني ٢٠٥	رسالة من تفسير كشاف جار الله ٢٠٩	رسالة سعد الدين التفتازاني حاشية كشاف ٢١٠
تفسير [illegible] ٢١١	تفسير هل ينظرون لابن كمال باشا ٢١٢	رسالة في التفسير لمولانا خسروا رحمه ٢١٣	رسالة في التفسير لمولانا سنان چلبي ٢١٤	رسالة في التفسير ٢١٧
رسالة في افعال العباد جلال الدين [illegible] ٢٢٠	رسالة في التفسير لمولانا عجم ٢٢٥	رسالة في علم النفس ٢٤٥ / رسالة في قلع الاثار يعقوب بن اسحق الكندي رحمه ٢٦٧	رسالة مذهب الصوفية والمتكلمين لمولانا جامي ٢٤٥	رسالة في الوجود لمولانا جامي ٢٦٣

رسالة في بيان علم اللدني ٢٧٧

ن
١٧

ولدت بنتي منتهى في سنة عشرين [illegible]
من خمسة وعشرين من رجب [illegible] ووقع
في ليلة اول ليلة [illegible]

نص معقول ايله ثابت
اولانده علة عقلية اولور
حرمة خمر كبي كه علة عقليه سى
سكردر اما نص غير معقول
ايله ثابت اولانده علة عقليه
اولماز كنجس الخمر وحرمة لحم
الخنزير اما عرقك سكرى
حرام اولديغى امام اعظم وامام يوسفه كوره در
انا امام محمد وشافعيه ومالكه كوره قطره سى
حرامدر

تاريخ منتهى

فاقم وجهك للدين القيم
فانهم امستحقا [illegible] قام [illegible]

كتبت هذه الرسائل التي بغة
بخطي من [illegible] مولانا ابن
كمال پاشا رحمة الله عليه وانا
الفقير غطاء الله [illegible] علي
غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

اذا كنت لا تدري ولم تك بالذي
يسائل من يدري فكيف اذا تدري

علي بن الحسين بن عبد الله العفو العلي عنهما

قال الشافعي

قال الامام الطحاوي من اراد ان يصلي القاء اجعل كتفه تحت ركبته
ويسجد على ذيله لان الذيل في ساقط الذيل وطهارة موضع القدمين
في القيام شرط وفاقا وموضع السجود مختلف لانه يقاد بالانف وجبهته

الحمد لله الذي هدانا اي دلنا وقيل معناه خلق الهداية وهي الدلالة الموصلة الى المطلوب
كذا ذكره صاحب الكشاف وذكر الامام الرازي في تفسير الكبير
الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او وصل اليه بالفعل اولا
فانها مستعملة في كلا المعنيين كما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم لكن الاستعمال في معنى الدلالة الموصلة اكثر
ولهذا عرفها المتقدمون من مشايخ اهل السنة بخلق الاهتداء
استعمله الزمخشري في الكشاف على ما قال بوجوه ثلثة
واعترض عليه الرازي ودفع اعتراضاته بعض الفضلاء
وبعضهم دفع دفعها ثم ادعى ايرادا جدوى لكونها
مدافعة ودعوى

ابو ملك في الاصول

4977

هذا تفسير البسملة الشريفة لمولانا ابن كمال پاشا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقيه ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا الخليل بن احمد قال حدثنا السراج قال قتيبة بن سعيد قال حدثنا خالد عن داود عن عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت سورة هود بسم الله مجريها ومرسيها كتب بسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزلت سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففي الخبر دليل على انه ليس جزءا من اول كل سورة ولكنها اية من كتاب الله في سورة النمل بسم نصب بفعل مضمر تقديره بسم الله اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصل بسم بالف حذف لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعماله بحرف آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة في القلوب ومضافا الى اسم آخر نحو باسم ربك ولو حذفت الباء لاجله وهي للخفض كسرت لتشابه حركتها عملها وعن عمر بن عبد العزيز انه قال للكاتب طوّل الباء واظهر السينات ودوّر الميم كان القياس السنات لانه جمع السن الا انه عدل عنه حذرا عن الالتباس

بعض

وقف السلطان الاعظم والخاقان المعظم
السلطان ابن السلطان السلطان
ابو المحامد عثمان خان ابن السلطان
مصطفى خان دامت رسائل
مكرمته مؤلفه ورسائل
معدلته مشرفه وانا الفقير
الحاج ابراهيم حنيف
المفتش باوقاف الحرمين
الشريفين
غفر له

بعض المصادر قال الجوهري الدينار اصله الدنّار بالتشديد فابدل من احدى حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعّال كقوله وكذبوا باياتنا كذابا افتتح كتابه بحرف الباء وآثرها على سائر الحروف لا سيما على الالف حيث اسقطوا اثبت هيئته للباء كانه اشارة الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها وذلك انك اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء ومتبوعا له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها والاسم من السمو لانه رفع للمسمى وشعار له وصلة لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدي فمعناه بهذا الاسم واذا قال باسم الله ابتدي فان المقصود به المسمى اليه الله اسم علم عند الخليل بن احمد ومن تبعه خاص لذاته اصله الاله فعوض عن الهمزة حرف التعريف ولذلك قطع همزته في يا الله مشتق من اله كعبد وزنا ومعنى وتصرفا او من اله بمعنى اسكن فرح ومن اله بمعنى وله تحيرا ومن اله بمعنى سكن او من وله كعلم وله وزنا ومعنى وتصرفا اي تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب وبمعنى استار الجموع

الاقاويل هو المعبود الخاص والقوام المفروغ اليه عند امور العظام
المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام الظاهر بالاعلام الذي
تحير في صفاتها الاعلام وسكتت في عباراتها الاقسام وولهت
به نفوس الانام وطويت ليه قلوب الكرام الرحمن ابلغ
من الرحيم لان فعيلا لمن كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر منه
وتكرر وحق الابلغ التاخير الا انه قدم اختصاصه كالعلم
واصلهما واحد لانهما من الرحمة ووصفه تعالى بالرحمة ومعناها
العطف في هذا الرحيم من قبيل اطلاق السبب على المسبب وهو الانعام
لان الملك اذا عطف على رعيته انعم عليهم وما في معنى الرحمن
من الزيادة كما وكيفا حيث يقال تارة يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
واخرى يا رحمن الدنيا والاخرة ويا رحيم الدنيا فرجعه نظرا الى
الصيغة فان زيادة البناء لزيادة المعنى وهذا بعد الرجوع
الى اصل واحد في الاشتقاق بشرط الاتحاد في النوع نص على
ذلك في تعريف المفتاح فلا نقض بلفظ حاذر وحذر فالرحمن
عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل في غير الله تعالى الا تعنتا
كرحمن اليمامة والرحيم على عكس
ذلك

سورة

تفسير فاتحة الكتاب لابن كمال باشا

سورة عبارة عن طائفة من القران مترجمة اقلها ثلث آيات
وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور المدينة من السور التي
هي المرتبة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية
او القطع من الشيء وفائدة تقطيع القران سورا ان تنويع الجنس
احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقاري واسهل للحفظ فاتحة
الكتاب فاتحة الشيء اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والختم والتاء
للنقل من الوصفية الى الاسمية واضافتها الى الكتاب وهو مجموع
كلام الله تعالى المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة بمعنى اللام لان
اول الشيء جزؤه واضافة الجزء الى الكل بمعنى اللام ثم وجه التسمية
السورة بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعاء
وتعليم المسألة اما التسمية بام القران فلاشتمالها على الكليات
المعاني التي في القران من الثناء على الله تعالى من التعبد بالامر و
النهي ومن الوعد والوعيد واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح
الكتاب ومبدأه فكأنها اصله ومنشؤه واما تسميتها بسورة
الكنز فلما قال النبي عم انها نزلت في كنز تحت العرش واما
تسميتها بسورة الصلوة فلوجوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة

كما وقع فى الحديث قسمت الصلوة بينى وبين عبدى وذلك من باب تسمية
الشئ ما يلازمه وانما تسميتها بالوافية والكافية لانها تكفى الصلوة
عن غيرها ولا يكفى غيرها عنها يعنى الركعتين الاخيرتين لان ضم
السورة عليها واجب فى الاوليين وانما تسميتها بالسبع المثانى لانها
سبع ايات تثنى فى الصلوة وقيل توصيفه بالمثانى لانه تثنيت فى الانزال
لانها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة
ولا يعجبنى هذا لان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى يعنى فاتحة الكتاب على ما نص
عليه النبى عم حيث قال وحديث ابى هريرة رض فاتحة الكتاب انها
السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته والآية مكية بالنص
وبذلك استدلوا على مكية هذه السورة مكية وجه الاستدلال
ظاهر **الحمد لله** الحمد يشارك المدح فى معنى الثناء على الجميل
من نعمة وغيرها ويفارق باختصاصه للاختيارى ويقابلها الذم
والشكر على النعمة خاصة وهو بالجنان واللسان والاركان ويقابله
الكفران ودفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرى به
ولكن استعمال الفعل معه كالشريعة المنسوخة كشكرا وعجبا وانما عدل
الى الرفع للثبات لما فى الفعل من التجدد دلالة على الازمنة ولذلك

لا تثنيتها

بلها

كانت

كانت تحية ابراهيم عم احسن فى قوله قالوا سلاما قال سلام ولان
معناه على الرفع ان الحمد حق لله يستحقه لذاته وعلى النصب لا دلالة
على ذلك ولان الغافل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظة اذا تكلم به
على النصب يكون كاذبا باخباره على نفسه بكونه حامدا مع انه ليس
كذلك بخلاف ما اذا تكلم على الرفع والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة
الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو ومقتضاها الاستغراق بجميع المحامد
لله تعالى لما وصفنا وانما اذا ان الحمد اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال
رب العالمين خص حقيقة الحمد بذاته المنزهة عن النقايص الامكانية
المبراة عن العيوب التى امكن جريان الذم بسببها الحقيقية بالكمالات
الذاتية لاستحقاقها الذاتى ثم عقبه بالصفات التى تستحقه بحسبها
ايضا يثبت بالبرهان ما اثبت وهو ربوبية الكل وشمول رحمته الظا
بالجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده المؤمنين فكما ان ترتب
الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكذلك تعقيب الحكم بالوصف يشعر
بها كانه قال يخص حقيقة الحمد به لذاته الواجبة الكاملة بذاتها
وبكمالاتها التى لا يشركه فيها غيره والرب يطلق على المربى والمصلح
والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتحمله المقام فيصح ان
يراد به ههنا كل منها وكونه ذلك وجها لايثاره على المالك ونحوه

مرة

رضيت ان الملائكة سلموا عليه بالجملة
الفعلية الدالة على التجدد والحدوث
ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة
على الدوام والثبات والاستمرار اجابة
لهم بما هو اصلح فحياهم
١٢

ثم ان ربوبيته بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة
وبمعنى التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات امتنانه
فهو مربي الاشباح بانواع نعمه ومربي الارواح باصناف كرمه
ومربي نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربي قلوب العارفين
بآداب الطريقة ومربي اسرار الابرار بانوار الحقيقة وفيه نكتة
لطيفة انه تع يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو
وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في خدمته كان لك ربا
غيره وهو يهتم في تربيتك كانه ليس له عبد سواك يحفظك بالنهار
عن الآفات بلا عوض ويحرسك بالليل عن المخافات من غير غرض فما
احسن هذا الترتيب واطلاق الرب على غير الله تع لا يجوز شرعا
لا مطلقا ولا مقيدا لما رواه السفيان عن ابي هريرة رض مرفوعا
لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك استقِ ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي واما قول يوسف عم ارجع الى ربك وانه ربي
فمحمول على الحكاية عن الله تعالى لانه عم كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة
الى ما قيل انه ملحق بقوله تع وخروا له سجدا في الاختصاص بزمانه
بل لا وجه له كما لا يخفى ويجوز لغة ولو مطلقا كما وقع في شعر الحارث
بن حلزة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا وهو الرب والشهيد على

يوم

وفيه دليل على ان الممكنات محتاجة حال حدوثها مفتقرة
الى المربي حال بقائها
الى الصانع مفتقرة ...

يوم الجبارين والبلاء بلاء والعالمين جمع عالم وهو في لسان
العرب اسم لنوع من المخلوقات فيه علامة يمتاز بها عن غيره من الانواع
كالملك والانس والجن فيقول العرب عالم البر وعالم البحر وعالم
الارض وعالم السماء على ما نقله اي الشان وهو جمع الصفا لا واحد له
وفائدة جمعه انه لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرب او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر
عند قوم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه عهد وفي الجمع
دلالة على القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وانما جمع
جمع قلة والظاهر يستدعي الاتيان بجمع الكثرة قال وهب الله
ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها تنبيها على انهم وان كثروا لكن
قليلون في جنب عظمته وكبريائه وانما جمعه بالياء والنون فلتغليب
العقلاء منهم الرحمن الرحيم ذكرهما في الفاتحة عقيب
الحمد لله رب العالمين الذي هو المدح لذاته للثناء على صفاته بانه
الرحمن الرحيم كما قال النبي عم فيما روي عنه يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي ويقول العبد الرحمن الرحيم يقول
الله تع اثنى علي عبدي فثبت انهما فاتحة للثنا وذكرهما في البسملة
لاشتماله قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران وفي الفاتحة

والعالمين جمع عالم
لا واحد له من لفظه

للثناء على الله بالجلال للقربة والرضوان **مالك يوم الدين**
الملك تمام القدرة قوئ ملك من الملك وهو التسلط للقام
والاستعلاء على الشيء وهو اشد مناسبة لله والاضافة الي
يوم الدين فان مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب واخذ
حق الضعيف من القوي على الاستيلاء والسلطنة واضافة الملك
والسلطنة الي الوقت شايع دون اضافة الملك واليوم مدة كون
الشمس فوق الارض عرفا وعبارة عن وقت استطارة الفجر الثاني
الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت مطلقا لغة ليلا ونهارا
طويلا كان او قصيرا وهو المراد في الاية لعدم الطلوع والغروب
ثمه واضافة المالك الي اليوم اضافة اسم الفاعل الي الظرف
المجرى مجرى المفعول اتساعا وانما ساغ وقوعه صفة للمعرفة لان
اضافة اسم الفاعل انما يكون غير حقيقة اذا اريد به الحال او
الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال والمراد الزمان المستمر او حمله
على الماضي لقراءة الملك على الماضي والدين الجزاء خيرا كان الجزاء
بر او شرا يقال كما تدين تدان وانما خص باضافة ملكه اليه
لان الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله وذكر
من اسمائه الله الرحمن الرحيم والملك فكانه يقول خلقتك اولا فانا

الذي

اله ثم ربيتك لوجوه النعمة فانا رب ثم عققت وجرت عليك فانا
رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لابد من ايصال الجزاء اليك
فانا ملك يوم الدين **اياك نعبد** لانك مالك **واياك نستعين**
لان ما سواك هالك ايا ضمير منفصل والكاف للخطاب مثل كاف
ذلك وهو اي ايا وهما للتنبيه والنداء فادغم الياء وكسرت
الالف لجوار الياء والعبودية التذلل والعبادة ابلغ منها لانها
غاية التذلل ولهذا اختصت بالله وعدل عن الغيبة الي الخطاب
وهو صنعة الالتفات والنكتة فيه ان من اول السورة الي
هنا ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن ههنا الي اخره دعاء والدعاء
في الحضور اولى والمعنى نخصك يا من لا يسوغ العبادة الا له اتصافه
بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخروية ولا يجوز الاستعانة
الا به لكمال قدرته وملكوته بغاية التذلل في طلب المعونة لا نعبد
غيرك ولا نستعين سواك قدم الضمير قطعا لاحتمال تعلق العبادة
من اول الامر لانه كما لابد من الاحتياط عن ادنى توهم اليه ولم يسلك
في الحمد لله ذلك المسلك اذ لا باس في تعلق الحمد لغيره تع وقدم العبادة
تعليما وجريا على ما انطبع في الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه
ادعى لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة واطلق الهداية والسعادة

واقول لما نسب المتكلم العبادة الي نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم ولا يستتب الا بمعونة منه وتوفيق فافهم

الاخروية الباقية وكون الضمير للتنصيص على التخصيص في كل
من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعهما
فلا يلزم من ذلك التخصيص في كل منهما والضمير المستكن في الفعلين
للقارئ ولساير الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم
وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا
شرعت الجماعة **اهدنا الصراط المستقيم** الدين القويم
وما يدل عليه القران العظيم قال علي وابي بن كعب اهدنا ثبتنا كما
يقال للقائم قم حتى اليك اي دم على ما انت عليه وفي الكواشي و
قوي تثبيتا وفي التعبير عنه باهدنا اشارة الى ان المطلوب
هو الثبات في ضمن التجدد يعني تثبيتا على اهل الهداية وزدنا فيها
من كل وقت وانما قال اهدنا دون اهدني مناسبا لنعبد ونستعين
لان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء
يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك
وفي جماعة المسلمين ان ذكرتني في قولك ورضي الله والا فلا صح
ولكن اياك ان تعينني في قولك وفي جماعة المسلمين فلا بد وان
يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله الدعاء
في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب قالوا

السنة

السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي اولا على النبي عم ثم يذكر
ذلك الدعاء ثم يصلي على النبي عم فانه اذا اجيب طرفي دعائه
امتنع ان يرد في وسطه وقال النبي عم ادعوا الله بالسنة ما
عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الا لسنة قال يدعوا
بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك
والصراط كالطريق في التذكير والتأنيث لما في المعنى فبينهما فرق
لطيف وهو ان الطريق كل ما يطرقه طارق معتادا كان او غير
معتاد والسبيل من الطرق معتاد السلوك والصراط من السبيل
ما لا التواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة سبيل القصد فهو اخص
الثلثة وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط قد يطلق على ما فيه
صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء من الجوانب الاربعة
واصل الاستقامة في قيام الشخص ان لا يكون منحنيا ولا منفسا ولا
مائلا الى يمين او يسار **صراط الذين انعمت عليهم** صراط بدل
من الصراط وفائدته التوكيد للتكرير والتفصيل بعد الاجمال والذين
انعم الله عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل نعم اذ نعمة
الاسلام تشمل كل نعم شددت اللام في الذين لانها لامان والاصل
لذ مثل عم ثم دخلت الالف واللام للتعريف فالتشديد من اجل ذلك

والانعام نفعوا لعالي خردونه بامر عظيم خاليا عن العوارض السبع
ولما كان الكفار من جملة الذين انعم عليهم على ما صرح به في قوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم خصهم بقوله غير
المغضوب عليهم في دار الدنيا ولا الضالين في باب الاخرة غير
صفة مقيدة اي جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما اتصف
المعرفة بغير اجراء بالموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود
وتنزيلا لغير منزلة المعرفة لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضد
واحد وقيل بدل الذين ولا يجئني ذلك لان غير اصل وضعه الوصف
والبدل بالوصف ضعيف قال صدر الافاضل ان غيرا لها ثلاثة مواضع
احدها ان يقع موقعا لا يكون فيه الا نكرة وذلك اذا اريد به النفي
الساذج في نحو مررت برجل غير زيد ان المرود بهذا الثاني ان يقع
موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد عرف
بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت
مررت بغيرك اي المعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة
فيذكر غير جار على الموصوف واما قولهم الحركة غير السكون فنكتة
لان غير هنا يجري مجرى الكناية فلذلك تعرف والمثال قول ابي
الطيب لغيرك راغبا غيث الزباب ۞ وغيرك ضاربا نلم الضراب

الابدي انه نصب راغبا على الحال من غيرك والثالث ان يقع موقعا
يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير
لئيم وعالم غير جاهل والرجل الكريم غير اللئيم الى هنا كلامه
ولا يذهب عليك ان ما في الاية ليس من قبيل الثاني وبما نقلناه تبين
ان من قال ان غير لا يتعرف اصلا وان اضيف الى المعارف لم يصب
وان من زعم انه بالاضافة الى ماله ضد واحد نحو الحركة غير السكون
وقد اخطاء من وجوه الاول ان اضيف الى ماله ضد واحد لكنه
لم يتعرف بها اذا اريد به مضادة المضاف اليه في معنى ما يضاده
فيه الا هو ولهذا انه من قبيل الثاني انه يكون معرفة في الحقيقة
على ما نقلناه لا بالتأويل كما ظنه الزاعم الثالث انه لا يجري
صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف وقد نقلنا مرة وهو في
ضد وتوجيه كون غير صفة لما قبله والغضب تغير يحصل عند غليان
دم القلب لارادة الانتقام والقانون في امثاله هو ان جميع
الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء
والتكبر والاستهزاء لها اوايل ولها نهايات ومثال الغضب
فان اوله غليان الدم وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله وهو غليان دم القلب

بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وهذه قاعدة شريفة
في هذا الباب بقي ههنا نكتة لطيفة وهي انه صرح بالخطاب لما ذكر
النعمة ثم نوّنوه حيث قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذين
غضبت عليهم عطف على الاول فجاء باللفظ متجوفا به عن ذكر الغاضب
واسند النعمة اليه لفظا وزوى لفظ الغضب تحسينا لفظا وقيل
يعني بالاول اليهود لقوله تعالى في حقهم من لعنه الله وغضب عليه
وبالثاني النصارى لقوله تعالى في حقهم قد ضلوا من قبل واضلوا
كثيرا وهذا على وفق ما روى عنه عم من ان رجلا ساله وهو
بوادي القرى من المغضوب عليهم فقال اليهود ومن الضالون فقال
النصارى فان قلت كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضال
ومغضوب عليه قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم
وان شاركوا غيرهم في صفات ذم وعليهم ههنا في محل الرفع لانه
نائب مناب الفاعل بخلاف ما في انعمت عليهم فانه في محل النصب على
المفعولية ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قيل لا
المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله
المغضوب عليهم لمناسبة غير لئلا يتوهم في اول الوهلة بتركها عطف
الضالين على الذين والضلال فقدان الطريق السوي سواء سبقه

ميران

وجدان اولا كما في قوله تع ووجدك ضالا فهدى وانما عدلنا عن نفسه
بالعدول عن الطريق السوي عمدا او خطاء من طلب الطريق السوي
ولم يجده او قعد عن الطلب ضالا ولا عدول ثمة لا عمدا ولا خطاء

آمين مبني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه
وقصرها والاصل فيه القصر وانما مد ليرتفع الصوت بالدعاء
كذا قال ابن خالويه في اعراب القران وذكر ابن درستويه وقفه
التبريزي في شرح ابيات اصلاح المنطق ان القصر ليس بمعروف
وانما قصره الشاعر في قوله امين فزاد الله بيننا بعدا للضرورة
وذلك وهم اذ لا ضرورة فانه لو قدم الفاء وقيل فامين زاده
الله بيننا بعدا اندفع الضرورة ولا يشدد ميمه فانه خطاء والعامة
ربما فعلوا ذلك اما قوله تع ولا امين البيت الحرام فالميم مشددة
لانه من امّمت اي قصدت معناه على قول ابن عباس كذلك يكون
كذا قال ابن داية في تفسيره وقيل اسم فعل اي استجب وروى عن
كعب الاحبار انه قال آمين خاتم رب العالمين يختم به دعاء عبده
المؤمن وليس من القرآن اجماعا وقراءته سنة في الصلوة وخارج
الصلوة بعد الفاتحة مفصولة
عنها
م

فرغت تحرير سورة الفاتحة لمولانا ابن كمال باشا ليلة الاثنين التاسع والعشرين من جمادى الاول ٩٧٧ على يد الفقير عطاء الله ... الفقير

هذه رسالة في بيان شروط الصلوة لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • والصلوة على سيدنا محمد واله اجمعين

اعلم بان العبد المبتلى بين ان يطيع الله تعالى فيثاب وبين ان يعصيه فيعاقب والابتلاء يتعلق بالمشروع وغير المشروع فعلا وتركا فلا بد من بيان انواع المشروعات وغير المشروعات وبيان معانيها واحكامها ليسهل على الطالب دركها وضبطها فنقول وبالله التوفيق المشروع انواع اربعة فرض وواجب وسنة ومستحب ويليها المباح وغير المشروع نوعان محرم ومكروه ويتلوهما المفسد لعمل المشروع فيه اما الفرض فما ثبت بدليل لا شبهة فيه وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالانكار في المتفق والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة وحكمه حكم الفرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده والسنة ما واظب عليه النبي عليه السلام مع تركه مرة او مرتين وحكمها الثواب بالفعل والعقاب بالترك في الهدي والمستحب ما فعله النبي عليه السلام مرة وتركه اخرى وما اوجبه السلف وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك

اي الصحابة والتابعون والمجتهدون من اهل المذاهب الاربعة

والمباح ما يخير العبد فيه بين الترك والاتيان وحكمه عدم الثواب

والعقاب

والعقاب فعلا وتركا والمحرم ما ثبت النهي فيه بلا عارض وحكمه الثواب بالترك والعقاب بالفعل والكفر بالاستحلال في المتفق والمكروه ما ثبت النهي فيه مع العارض وحكمه الثواب بالترك الموصوف بخوف العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال والمفسد هو الناقض للعمل المشروع فيه وحكمه العقاب بالعمل عمدا وعدمه سهوا ثم اعلم بان الصلوة جامعة للاربع الاول شرعا وقد يوجد الاربع الاخر فيها طبعا فلا بد للتفصيل لكل نوع وتعدادها بطريق الانحصار مرتبا على ثمانية ابواب تيسيرا للمؤمنين

الباب الاول

في بيان الفرايض وهي خمسة عشر بعضها خارجية وبعضها داخلية اما الخارجية فثمانية الوقت وطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة والنية والتكبير الاول والداخلية سبعة القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الاخيرة والترتيب فيما اتحد شرعية في كل ركعة او في جميع الصلوة والخروج بفعل المصلي

الباب الثاني

في بيان الواجبات وهي احد وعشرون منها ما يعم جميع المصلين والصلوات وهي سبعة ومنها ما يختص ببعض المصلين وبعض الصلوات وهي اربعة عشر اما العام فلفظ التكبير للتحريمة والقعدة الاولى والتشهد في القعدتين

وطمانية الركوع والسجود واتيان كل فريضة في موضعه وكل
واجب كذلك والخروج بلفظ السلام اما الخاص فتعيين الاوليين
للقراءة وتعيين الفاتحة لها واقتصادها على مرة وضم سورة
اوثلث ايات قصار او اية طويلة معها وتقديم الفاتحة عليها
وهذه على من عليه القراءة والقنوت في الوتر والجهر في موضع جماعة
والمخافتة كذلك والانصات للمقتدي وقت قراءة الامام ومتابعة
الامام على اي حال وجد وان لم يكن محسوبا من صلوته وسجدة
التلاوة على الامام والمنفرد وتكبيرات العيد وتكبيرة ركوعها وسجدة
السهو على الامام والمنفرد بترك واجب في الثمانية الاول في القسم
الاخير وفي جميع القعود من القسم الاول الا الطمانينة فانما هي واجبة
للغير **الباب الثالث** في السنن وهي سبعة وعشرون
العام سبعة عشر وهي رفع اليدين في التحريمة وفي القنوت
وتكبيرات العيد ونشر الاصابع ثمة والثناء ووضع اليمين على الشمال
وتكبيرات الانتقالات حتى القنوت وتسبيح الركوع ثلثا واخذ
ركبتيه في الركوع وتفريج الاصابع فيه والقومة والجلسة
والسجدة على سبعة اعضاء وتسبيح السجود ثلثا والصلوة على النبي
عليه السلام بعد تشهد السلام والدعاء لنفسه ولجميع المسلمين والمسلمات

والسلام

والسلام بعد ويسرة والخاص عشرة جهر الامام بالتكبيرات ومقارنة
المقتدي بتكبيرة الامام ومتابعته له في ساير افعاله والتعوذ واخفاؤه
والتسمية لهن واخفاؤها وهذه الاربعة للامام والمنفرد
والتامين سرا لهما وللمقتدي والتحميد والتسميع للامام وللمقتدي
والمنفرد التحميد في اي صلوة كانت وافتراش رجله اليسرى للجلوس
عليها مع نصب اليمنى في القعدة للرجال وللنساء التورك **الباب
الرابع** في المستحبات وهي ثلثة وعشرون العام اربعة عشر ترك
الالتفات يمينا وشمالا كاملا وتغطية الفم عند غلبة التثاوب ودفع
السعال ما استطاع وزيادة القراءة على ثلث ايات والترتيل في القراءة
وتسوية الراس مع الظهر في الركوع ووضع ركبتيه قبل يديه ويديه
قبل الانف والانف قبل الجبهة للسجود وعلى هذا عكس ذلك في
الرفع للقيام والسجود بين اليدين وتوجيه اصابع يديه ورجليه
نحو القبلة وترك مسح التراب والعرق قبل السلام والفصل بين
القدمين قدر اربعة من الاصابع في القيام ووضع يديه على فخذيه
في القعدة وتحويل الوجه يمنة ويسرة عند السلام والخاص تسعة
رفع اليدين فيما سن حذاء شحمتيه للرجال وحذاء المنكبين للنساء
ووضع اليدين تحت السرة للرجال وعلى الصدر للنساء واخراج الكفين

من الكمين عند التحريمة للرجال والقراءة على القدر المروي وزيادة
التسبيحات على الثلث وترا للمنفرد وابعاد الصفين عن البطن و
البطن عن الفخذ والفخذ عن الساق والساق عن الارض في الركوع
والسجود للرجال وبالعكس للنساء وقراءة الفاتحة بعد الاوليين
للمفترض في المشهور والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة لمن سبق وانتظار
المسبوق فراغ الامام **الباب الخامس** في المحرمات وهي اربعة عشر
على العموم الجهر بالتسمية والجهر بالتأمين والالتفات يمينا وشمالا بتحويل
بعض الوجه والنظر الى السماء والاتكاء على الاسطوانة او اليد ونحوه
بلا عذر ورفع اليدين في غير ما شرع ورفع الاصابع عن الارض في الركوع
والسجود والجلوس على عقبيه للتشهد والعبث بثوب او بدن دون
الثلث والاشارة بالسبابة كاهل الحديث وقصر السلام على جانب
والقنوت في غير الوتر والزيادة في التكبير والثناء والتسبيحات والتشهد
على السنة وترك واجب مما سبق عمدا في المحيط ذكرت المحرمات في
المكروهات **الباب السادس** في المكروهات التي في الصلوة
وهي تسعة وخمسون العام اثنان واربعون تكرار التكبير والعد
باليد الآي ونحوها والتخصر وما هو من اخلاق الجبابرة والتنحنح
بلا عذر ولو عن حروف والتمطي والنفخ غير المسموع وامساك الدراهم

ونحوها

ونحوها بحيث لا يمنع القراءة واعلاء الرأس وابتلاع ما بين الاسنان
ولو كان قليلا وترك السنة من السنن واتمام القراءة في الركوع وتحصيل
الاذكار في الانتقالات ووضع يديه قبل ركبتيه على الارض للسجود
بلا عذر ورفعهما بعد ركبتيه للقيام كذلك والاقعاء وتغطية الفم
بلا غلبة التثاؤب وغمض العينين وقلب الحصاة الا ان لا يمكنه
السجود فالى مرتين ومسح الجبهة من التراب او العرق قبل الفراغ
وكف الثوب والتثاؤب والتمطي وفرقعة الاصابع والاستراحة
من الوصل وتفريج الاصابع في غير الركوع والتعجيل في القراءة
وترك تسوية الرأس مع الظهر راكعا والتخطي ثلاثا فصاعدا بلا عذر
لو وقف بعد كل خطوة والتمايل يمينا وشمالا وقتل القملة دون الثلث
ودفنها كذلك والقاء البزاق ونزع الخف بعمل قليل وشم
الطيب والترويح بالثوب والمروحة دون الثلث وتعيين السورة
لصلوة معينة بحيث لا يقرأ غيرها والجمع بين السورتين بترك واحدة
بينهما في ركعة والانتقال عن آية الى آية ولو بينهما سورة وتقديم السورة
المتأخرة على المتقدمة ولو في ركعتين والتسمية في كل سورة في كل
ركعة قبل كل ركعة وحمل صبي بلا عذر والخاص سبعة عشر انتظار
الامام لمن يسمع خفق نعليه الصلوة وتطويل الثانية على الاولى في الفرائض

والتوقف في اية الرحمة او العذاب للامام والمقتدي مطلقا والمنفرد
في الفرايض والسجدة على كور العمامة والصاق البطن بالفخذ
للرجال وكذلك بسطهم العضدين ونزع القميص او القلنسوة
اولبسهم وتطويل الامام الصلوة بحيث يثقل على القوم وتخفيفه
لها بعجلتهم والجاء الامام القوم للفتح اذا قراء ما يجوز و
جهر القراءة في نوافل النهار وقراءة الامام اية السجدة
فيما يخافت الا في اخر السورة وتكرار الاية سرورا او حزنا
في الفرايض بلا عذر الا في النوافل والسنن مطلقا وتكرار
السورة في ركعة واحدة في الفرايض والصلوة رافعا كمه الي
المرفقين للرجال مكروه وقول المقتدي عند اية الترغيب و
الترهيب صدق الله وبلغت الله والاعتماد بحايط او اسطوانة
بلا عذر في غير النوافل **الباب السابع** في المباحات وهي احد
عشر العام ثمانية نظره بموق عينيه بلا تحويل وجه وتسويته موضع
سجوده مرة او مرتين للعذر وقتل الحية مطلقا وان احتاج الي
المعالجة وفي فيه دراهم او دنانير ولا يمنعه عن سنة القراءة
وفي يده ما لا يمنع عن سنة الاعتماد وقراءة القران على التاليف
ونفض الثوب كيلا يلتصق بجسده في الركوع وقراءة اخر سورة

في ركعة واخر اخرى في اخرى على الصحيح والخاص ثلثة تكرار
السورة في ركعة في التطوع ومتعمدا حايطا او اسطوانة في التطوع
ولو بلا عذر ولحظ الامام الي خلفه شاكا بالقوم اتمام ونحوه
الباب الثامن في المفسدات وهي في التحقيق خمسة
على العموم التكلم بكلام الناس مطلقا حقيقة او حكما والضحك
والعمل الكثير بلا اصلاح وترك فرض بلا عذر ولو طرء قراءته
بدون اختيار ه

وتمت

الحمد لله

تم

على يد افقر العباد الحقير عطاء الله بن محمد ... عفا

وبيداء بالملح فان فيه شفاء من ... مرض كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

يا علي ابتداء بالملح فان الملح فيه شفاء من كل داء منها الجنون والجذام والبرص
ووجع البطن ووجع الاضراس ذكره الشيخ في العوارف
والشبع اصل كل داء والجوع اصل كل دواء قال الامراض سببها العادة كثرة
الاكل وحصول فضلة الاختلاط في المعدة والعروق ثم المرض يمنع من العبادات
وتشويش القلب ويمنع من الذكر والفكر وينقص العيش ويحوج الى الفصد والحجامة
والدواء والطبيب وكذلك يحتاج الحمام لانبعاث لا تخلو الانسان منها
التعب عن انواع من المعاصي واقتحام الشبهات وفي الجوع ... خير لكلها

عن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلماء امناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان
فاذا دخلوا في الدنيا وخالطوا السلطان فاحذروهم واعتزلوهم وعن معاذ بن
جبل رضي الله عنه اذا كان العالم راغبا في الدنيا كانت مجالسته تزيد الجاهل
جهلا وللفاجر فجورا وتفسد قلب المؤمن قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه والعالم
طبيب الدين والدرهم داؤه فاذا كان الطبيب يجر الداء الى نفسه فكيف
يداوي الى نفسه فكيف ... وتعم ... طبيب
للناس وهو ... وعن ابن مسعود رضي الله عنه لو كان اهل العلم صانوا العلم
... عند اهله ... علمهم ... الحسن
من جلس مع السلطان زاده الله في الكبر ... الى هنا
... ومهرولهم السلام

قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا الاية في سورة المائدة
جعل في هذه الامة من نجباء البدلاء وانجزة الاولياء اربعين رجلا في كل حال وزمان
قال النبي عليه السلام يكون في هذه الامة اربعون رجلا على خلق ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وسبعة على خلق موسى عليه الصلاة والسلام وثلثة على خلق عيسى عليه الصلاة والسلام
وواحد على خلق محمد عليه السلام فهم على مراتب درجاتهم من حسب مقاماتهم امنة هذه
الامة كما قال النبي عليه السلام وبهم يرزقون وبهم يمطرون وبهم يدفع الله البلاء

قطب — خلفاهم ثلثة اوتاد

هو الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان وهو على قلب اسرافيل عليه الصلاة في اصطلاحات الصاع

هم الرجال الاربعة الذين على منازل الجهات الاربع من العالم اي الشرق والغرب والجنوب والشمال بهم يحفظ الله تعالى تلك الجهات لكونهم محل نظر الله تعالى اصطلاحات الصاع

امناهم سبعة ويقال لهم بدلاء — نجباء

هم سبعة رجال اذا سافر احد منهم عن موضع ويترك فيه جسدا على صورته بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك معنى البدل لا غير وهم على قلب ابراهيم عليه السلام لان ابراهيم عليه السلام امام البدلاء اصطلاحات مذكورة

هم الاربعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم المتصرفون في حقوق الخلق لا غير منه

افراد — هم الرجال الخارجون عن نظر القطب منه

نقباء — هم الاربعون الذين تحققوا بالاسم الباطن فاشرفوا على بواطن الناس واستخرجوا خفايا بواطن الضماير لانكشاف استار لهم عن وجوه السرائر وهم ثلثمايه

[illegible]

وان سئل عن رجل باع واكل ثمنه كيف يجوز هذا الجواب رجل امر لعبده ان يتزوج امرأة
حرة ثم تزوجها فولدت له ابنا فالابن يكون حرا ثم مات الحر وورثها ام ابنها فجاء الاب
الى سيد ابنه فطالبه مهرا منه فوكله المولى بيع العبد الذي هو ابوه واستيفاء المهر من ثمنه فهو جايز

رجل اعتق عبده ثم يجوز بيعه فكيف يكون هذا الجواب رجل عتق عبده في دار الحرب ثم خرج الى دار
الاسلام معه فابق ودخل دار الحرب بعد ذلك فظهر عليهم فوجد عبده فاخذه يجوز بيعه بعد ذلك

غسل الرجلين بالماء البارد بعد الخروج من الحمام امان من الصداع والنقرس واعلم انه يكره صب الماء البارد على الراس
عند الخروج عن الحمام وكذا شربه وما قيل به للشفاء بعد النورة اكان من الجذام وقيل ان النورة في الشهر مرة تطفي الحرارة وتنقي اللون
ويزيد في الجماع وقصر بولها في الحمام فانه احب الاشياء انفع من شربة دواء وقيل نوم في الصيف يعدل شربة احمد حكماء
الهند والروم والفرس على انه تجريد جر عام الماء حار دخل في الحمام لا يجد في راسه شيئا يوذيه

عمل النورة ثم خمس وزنيخ

من كان له حاجة مهمة فيتوضأ عند نومه وقعد على فراش طاهر ثم قرأ سورة الاخلاص والشمس والليل
مع البسملة يفعل ذلك سبع ليال قضى الله حاجته والقى في منامه وجوابه في الليلة او الثانية
او الثالثة او كلها ويتوضأ وضوء الصلوة ويقول في اخر ما يتكلم به رب قني عذابك يوم تبعث
اللهم اني اسلمت اليك ووجهت وجهي اليك وفوضت امري اليك والجات ظهري اليك رغبة
ورهبة اليك لا ملجأ ولا منجاء منك الا اليك امنت بكتابك الذي ~~ارسلت~~ انزلت
ونبيك الذي ارسلت

بر زمان كاشف شهرنده طاعون ظاهر اولدى شويله كه هر قپوسندن كوندن
بش بو جنازه چقاردي خلق عاجز قلدي بلو بلح عالملري خبر وير ديلر رحمة الله
عليهم اجمعين بو دعاء يازديلر كاشف كوندر ديلر شول شرطله كم ار ادم صاغ
قولنه بغليه عورت صول قولنه بغليه هر كم شك كتور دي هلاك كافر اولدي
دعا شريف بودر بسم الله الرحمن الرحيم ربنا واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت
كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا
يؤمنون لا اله الا الله من ذا الذي الا الابرار يا الله يا الله يا الله يا الله يا الله
يا الله لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

زيرا اسلام ربولمي اتجي سنانج حلفا سندن اولوب دايم كلدهر تحيد اوزره اولوب وكيجه لري اكثريا احيا اللمسه واوقات خمسه يي جماعتله ادا ايدر.
واشهر الحرمده صايم اولدوغندن غيري بارده حدرت اجمعادى خلوت چكوب بوجهه المجوع شرع شريفه مخالف فعلى اولمسه بو مقوله كمسه نك حقنده بعض
بعض كمسنه لر غرضا اتهام بوتلو طريقى وسلسله لرى الحادا اوزره در ديو نلوجون بحث ايدن دخي كافر جديد نفر عامله اوزره كلور هواى — الله اعلم
اول طايفه نك عقيده لري محتكله ايدوكي اهل اسلام اعلان متواتر حد عاقل وتستره اولدر اهل اسلام انكوش ظاهرها اللوبنه بفتون اولمقدن حذر عظيم
ده اولمق لازمدر كتبه ابو السعود ❁ فسئال شعلوده ال الوب تاج كيمك اوكلوندن واروب توبه اتمك سنت مسلك الحق — الله اعلم
ال الموق بيعت وضوا ندن وا لمستار وتاج كيمك دخي علماي مشايخ اسلامدن تعارف ايله كلدكلري حصلت در كتبه ابو السعود ❁

اعلم ان للفرج ثلث الثقبة ثقب في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج
الحيض والولد وثقب فوق ذلك وهو المثانة والاحليل وهو مخرج
البول لا غير وثقب ثالث فوق ثقب البول فهو موضع ختانها وهناك
جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة ختانها
فاذا قطعوها بان موضع الجلدة كالنواة فاذا غابت الحشفة
حاذت ختانها وهو معنى التقاء الختانين فافهم

قوله عز وجل
وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل
الآية

2 سورة ابراهيم

علامات الحيات قبض القدم ● او ضم عينيه كذا ضم فم
او قومة الشعرة او كمد الدم ● كذا عن برهان خير الامم

الاشهر الحرم كى
رجب وذي القعدة
وذي الحجة محرم

حديث ما المسئول عنها باعلم من السائل
محرّف عن موضعه وقال معناه انا وانت نعلمها
وهذا من اعظم الجهل واقبح التحريف والنبي
اعلم بالله من ان يقول لمن كان يظنه اعرابيا
انا وانت نعلم الساعة الا ان يقول هذا الجاهل
انه كان يعرف انه جبرئيل فرسول الله هو الصادق
في قوله والذي نفسي بيده ما جاءني في صورة الا
عرفته غير هذه الصورة وفي اللفظ الآخر ما شبه
على غير هذه المرة وفي اللفظ الاخرى ردوا على
الاعرابي فذهبوا والتمسوا فلم يجدوا شيئا وانما
علم النبي عليه السلام انه جبرائيل بعد مدة

موضوعات
رسالة علي
القاري

وذكر صبي لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل
بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب
في القبل لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام مقام السبب
وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر
الميت وما يصنع من خشب او غيره

حلبي كبير

قوله في ليلة القدر او البراءة وهي ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراءة والصك لان الله تعالى يكتب
لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كما ان صاحب الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراءة وذهب
الاكثرون الى ان ليلة القدر يكون في رمضان في العشر الاواخر او تارة لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة
القدر وقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران فعلم منهما ان ليلة القدر من ليالي شهر رمضان
وروى ابو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل اي ليلة هي فقال التمسوها في العشر
الاواخر من رمضان واطلبوها في كل وتر واكثرهم على انها السابعة والعشرين منها واختلف المفسرون
في هذه المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة اخرون انها ليلة البراءة
واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه في ليلة
مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا للزم التناقض والثاني انه تعالى قال شهر رمضان
الذي انزل فيه القران فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان والثالث
انه تعالى وصف الليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقال في حق ليلة القدر تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام اي تنزل من اجل كل امر قضاه الله تعالى لتلك السنة الى قابل من عمل
ورزق وحيوة وموت وقيل لكل امر من الخير والبركة كقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامره وقال
ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى
الليلتين هي الاخرى والرابع ان الطبري ذكر في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة
من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمان
عشرة ليلة مضت منه والقران لاربع وعشرين مضت منه اي من رمضان وهي ليلة القدر
فثبت به ايضا ان الليلة المباركة هي ليلة القدر واحتج الاخرون على انها ليلة النصف من شعبان
بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روي من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال
تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان المراد بالليلة المباركة هي ليلة النصف من
شعبان والقول الاول اشهر قوله ابتداء فيها انزاله جواب عما يقال ما معنى انزال القران في هذه
الليلة مع انه تعالى انزله في جميع الشهور ولياليها وايامها روي ان عطية الحروري سال عن ابن عباس
رضي الله عنه عن قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك
مع انه تعالى انزل القران في جميع الشهور فقال ابن عباس رضي الله عنه يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع
هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور في السماء الدنيا
ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا قاله قتادة وابن زيد انزل الله تعالى القران في ليلة القدر
من ام الكتاب الى السماء الدنيا ثم نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة
او في ثلث وعشرين سنة ❁ شيخ زاده

شيخ زاده على القاضي في تفسير سورة الدخان

[illegible] اول [illegible] نسخه صحیحه [illegible] لفظ [illegible]
اعطاه [illegible] بنقل [illegible] نصره [illegible]
[illegible] ١٢٣٢ [illegible]

هذه رسالة في بيان تلوين الخطاب لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الكتاب تبيانا • وجعل الخطاب الوانا • وصلوة
على محمد اوتي عن نطق بالصواب • وفصل الخطاب • وعلى آله وصحبه
خير آل واصحاب وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان تلوين الخطاب
وتفصيل شعبة التي منها الالتفات الذي هو اسلوب متكاثر
الفوايد متناثر الفرايد والمراد من الخطاب هنا توجيه الكلام
نحو السامع اعلم انهم كما يحسنون قرى الاشباح فيما الفوه فيه
بين لون ولون وبين طعم وطعم كذلك يحسنون قرى الارواح
فيما الفوه فيها بين اسلوب واسلوب وبين ايراد وايراد بل
اعتنائهم بهذا القرى اكثر واهتمامهم فيه اوفر ومرجع التلوين
المذكور الى تغيير الاسلوب وذلك قد يكون بالعدول عن الخطاب
الخاص الى الخطاب العام كما في قوله تع ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله فان الخطاب فيما قبله وهو قوله تع واتبع ما اوحي اليك
من ربك الاية كان خاصا لرسول الله صلعم ولعل النكتة فيه التجنب
عن مواجهته م وحده بالنهي عن خلاف ما هو عليه من الاخلاق الكريمة
اذ لم يكن م فحاشا ولا سبابا كما في قوله تع الم تعلم ان الله له ملك

السموات

السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وخصوص
الخطاب قد يكون صورة لا معنى فان الخطاب في قوله تع الم تعلم وان كان
خاصا بحسب الصيغة لكنه عام معنى فان المخاطب به كل واحد
ممن يقدر على الاستدلال من المصنوع على الصانع وقد يكون بصرف
الخطاب عن مخاطب الى مخاطب كما في قول جرير • تعزّ بالله ليس له
شريك • ومن عند الخليفة بالنجاح • اغنني يا فداك ابي وامي
بسيب منك انك ذو ارتياح • فان الخطاب بالبيت الاول لامرأته
وبالبيت الثاني للخليفة وليس هذا من قبيل الالتفات كما سبق
الى بعض الاوهام لان من شرطه ان يكون الخطاب في الحالين لواحد
فلا يوجد فيه صرف الخطاب حقيقة وان وجد ظاهرا والسبب
العدول عن صيغة الى اخرى صرح بذلك صدر الافاضل حيث
قال في شرح سقط الزند قوله سقيت الغيث بعد عن الالتفات
لان قوله متى كان الخيام بذي طلوح كلام مع غير الخيام لانه
سؤال عن الخيام وقال في موضع آخر منه كان يرى انه من
قبيل الالتفات وليس من ذلك لانه من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب في الحالين واحدا وقد يكون بالعدول عن صيغة من
الصيغ الثلث وهي صيغة التكلم وصيغة الخطاب في صيغة

وقد يعرف الخطاب
من المخاطب

من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب في الحالين
واحدا

الغيبة الى الاخرى منها ومنه الالتفات فانه تعبير لاسلوب
الكلام بنقله من احدى الصيغ المذكورة الى الاخرى بشرط ان يكون
الكلام بعد النقل مع من كان قبله على ما تقدم بيانه فلا التفات
في قوله تع ثم توليتم الا قليلا منكم لان الكلام قبله مع اسلاف
المخاطبين به نعم هو على طرزه وطريقته ولذلك قال
صاحب الكشاف ثم توليتم على طريقة الالتفات فان قلت هلا
يجدي نفعا اعتبار التغليب الذي ذكره البيضاوي حيث قال
في تفسيره ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله
صلعم ومن قبلهم على التغليب قلت لا لان اعتباره لا يحقق الشرط
المذكور لان الكلام قبل النقل مع البعض وبعده مع الكل و
والكل غير البعض وقد نبه على هذا صاحب الكشف حيث قال
في شرح القول المذكور لصاحب الكشاف وهو كذلك سواء
حمل على تغليب الموجودين في عصره عم اولا وكلام صاحب
المفتاح خلو عن اعتبار هذا الشرط في الالتفات والشارح الفاضل
ايضا لم يتعرض له في شرحه واما شرط الاخر المذكور في كتب
القوم وهو ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر
واعتباره كيلا يدخل في حد الالتفات اشياء ليست منه منها انا زيد

في قوله والكل غير البعض نسخة
وهي ظاهرة ... في هذه النسخة

وانت عمرو

وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن الذون
صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم
او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او الضمير الغايب ومنها يا زيد
قم ويا رجلاه انصر خذ بيدي لان الاسم المظهر طريق غيبة فلا
حاجة الى ذكره واعتباره شرطا زايدا على ما ذكرنا لان اسلوب
الكلام لا يتغير الا اذا كان كذلك بناء على ان المراد من مقتضى
الظ مقتضى ظاهر الكلام لا مقتضى ظاهر المقام ولذلك صرح
الامام البيضاوي وعلى وفق اشارة صاحب الكشاف بوجود
الالتفات في قوله تع وما يدريك لعله يزكى فان العدول فيه
عن مقتضى ظاهر الكلام حيث كان سابقه وهو قوله تع عبس
وتولى ان جاءه الاعمى على صيغة الغيبة لا عن مقتضى ظاهر المقام
لان مقتضاه الخطاب في الموضعين ونكتة العدول عن مقتضى
الظاهر بحسب المقام التعظيم للنبي عم والتلطيف في تاديبه
بالعدول عن الخطاب في مقام العتاب والاباء عن المواجهة بما فيه
الكراهة واما ما قيل في الاعتبار عما فرط منه ثم الاقبال عليه
دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه
ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية موجها له في التوبيخ والزام

الجد فوهم لا ينبغي ان يذهب اليه فهم ومن تأمل في طريق عتابه تع
اياه عليه السلام في مواضع العتاب كقوله تع عفى الله عنك لم
اذنت لهم فانا فيه ما لا يخفى من لطف الكناية عن خطائه عم
في الاذن تعظيما لشأنه لا يخطر بباله مثل ذلك الوهم وانما قلنا
على ما ذكرنا اذ لا بد من اعتبار شرطا زايدا على ما ذكروا في
تفسير الالتفات قال صاحب التلخيص والمشهور ان الالتفات هو
التعبير عن معنى بطريق من الثلثة بعد التعبير عنه باخر منها وقال
الفاضل التفتازاني في شرحه بشرط ان يكون التعبير الثاني خلاف
مقتضى الظاهر وفي المفتاح ويسمى هذا النقل التفاتا عند علماء
علم المعاني وقال الفاضل الشريف في شرحه ثم الانتقال من واحد
من الطرق الثلثة الى آخر منها انما يسمى التفاتا اذا كان على خلاف
مقتضى الظ كما يشعر به لفظ النقل وايراده في الاخراج لا على
مقتضاه وما ذكره من فائدته العامة ويرد عليه ان النقل الذي
اشير اليه هو النقل من صيغة الى الاخرى وهذا ظاهر عند التامل
في سياق الكلام المنقول فلا اشعار فيه بما ذكره وتعليله على ما نقل عنه
في الحاشية بان الجاري على مقتضى الظ لا يقال فيه نقل مردود ايضا
لانه ان اريد انه لا يقال فيه نقل على الاطلاق فمسلم ولكن لا يجدي

نفعا

نفعا لان الواقع ههنا النقل المقرون بالاشارة وان اريد انه
لا يقال فيه نقل مطلقا كان او مقرونا بالاشارة الصارفة
عن المتبادر عند الاطلاق فلا صحة له كما لا يخفى ثم ان قوله لا يتحقق
الاشعار في ايراد الالتفات في الاخراج لا على مقتضى الظ بما ذكر
مبناه عدم الفرق بين ظاهر المقام وظاهر الكلام فان صاحب
المفتاح قد اورد الالتفات في الاخراج على خلاف الظ بحسب اقتضاء
المقام والمعتبر في الالتفات انما هو الاخراج على خلاف الظ بحسب
اقتضاء اسلوب الكلام وقد نبهت فيما تقدم على هذا وعلى الفرق
بين الاخراجين فان قلت قد اثبت صاحب المفتاح في قول امرء
القيس تطاول ليلك بالاثمد التفاتا وهذا بناء على ان كلا من
التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر فعدل عنه الى
الآخر فهو التفات عنده قلت نعم اثبت فيها التفاتا على خلاف ما عليه
الجمهور ومع ذلك لم ينكر ثبوت الالتفات اذا نقل الكلام عن
اسلوب هو على خلاف مقتضى المقام الى اسلوب هو مقتضاه ولذلك
اثبت التفاتا آخر في قوله وذلك من نباء جاءني فظهر ان المعتبر في
الالتفات عنده ايضا الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر بحسب
اسلوب الكلام لا بحسب اقتضاء المقام كما هو السابق الى الفهم من البناء

المذكور آنفا الا انه اكتفى بالعدول عن الاسلوب المتوقع وقال يتحقق
الشرط المذكور بذلك والجمهور على انه لا بد من العدول عن الاسلوب
محقق فان قلت اليس مقتضى المقام ينتظم مقتضى الكلام فما هو على
خلاف مقتضى اسلوبه يكون على خلاف مقتضى المقام ايضا قلت نعم
كذلك الا ان مقتضى الظاهر في مصطلح اهل هذا الفن ما يقتضيه
ظاهر المقام قبل الشروع في الكلام ومن خلاف خلاف ذلك فلا ينتظم
ما يحدث بعد الشروع فيه باختيار اسلوب من الخالق وانما لم يعتبروا
الحادث بعد الشروع فيه لانه قد يكون مخالفا للقديم كما اذا كان المقام
مقام الخطاب وشرع في الكلام على اسلوب الغيبة وقد مر مثاله
في التنزيل فلو اعتبر في مثل ذلك الحادث بعد الشروع يلزم ان يكون
الكلام على مقتضى الظاهر من وجه وعلى خلافه من وجه ولا وجه لترجيح
الحادث على القديم واسقاطه عن حيز الاعتبار بالكلية اذ يلزم ح
ان لا يتحقق مقتضى المقام من جهة الكلام قبل الشروع بل عنده ايضا
ما لم يتقرر اسلوبه ولا مجال لان يقال انهم اعتبروا القديم قبل
حدوث المعارض واسقطوه بعده اذ لا مستند لهذا التفصيل من جهة
السلف كما لا يخفى على من تتبع وانصف وبالتجنب عن التعسف اتصف
ثم انه ما ذكره من الاشعار فيما ذكره من الفايدة العامة للالتفات بكونه على

مقتضى

مقتضى الظاهر مردود ايضا لان مدار تلك الفايدة على العدول
من اسلوب الى آخر سواء كان المعدول عنه على مقتضى الظاهر اولا
على ما اتفق على ذلك باذن الله تع لا يقال المشهور في تفسير الالتفات
ما هو المذكور في التلخيص وعليه الجمهور على ما نص عليه الفاضل التفتازاني
في شرحه وما ذكرته تفسير محدث له قلت بل ما ذكرته على وفق اشارة
صاحب المفتاح حيث قال والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام اذا
انتقل من اسلوب الى اسلوب ادخل في القبول عند السامع واحسن تطرية
لنشاطه واملأ باستدرار اصغائه ويوافقه ما في الكشاف وكفى
بهذا ان الشيخين قدوة وقد وقفت فيما سبق على ان ما ذكر في
التلخيص لا يطرد الا باعتبار شرط من الخارج وذلك خارج عن قانون
الحد وما ذكرنا سالم عن المحذور المذكور وذلك لان الاختلاف
في الاسلوب اخص من الاختلاف في التعبير فان الثاني يتحقق في نحو قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة دون الاول لان
حق الضمير العايد الى الموصول ان يكون غايبا فلا يتغير به الاسلوب
وان تغير التعبير حتى احتيج الى اعتبار قيد زايد للاحتراز عن مثله
وبما قررنا تبين ان الجمهور لا يرتضي تحديد الالتفات بما ذكر في
التلخيص وان ما في شرحه من نسبته اليهم فرية ما فيها مرية ومما يظن

انه من قبيل الالتفات وليس منه قوله تع وانتم قوم تجهلون اما
وجه الظن فهو ان الاسم الظاهر غايب فلما عدل عنه الى الخطاب
في تجهلون تحقق الالتفات واما انه ليس منه فلان في عبارة
القوم جهتا غيبة وخطاب في ذلك لانها اسم ظاهر غايب وقد حمل
على انتم فصار عبارة عن المخاطب ثم انه وصف بتجهلون اعتبار
للجانب خطابه المستفاد من حمله على انتم وترجيحا له على جانب غيبة
الثابت في نفسه لان الخطاب اشرف وادل وجانب المعنى اقوى في
اكمل فهو بالحقيقة اعتبار لجانب المعنى وتغليب له على جهة اللفظ
فان الغيبة في لفظ القوم ومعناه المخاطب في هذا القدر من
الاعتبار لا يتغير الاسلوب ولا يتحقق النقل من طريق الى اخر وعلى
هذا القياس قول علي رض شعر انا الذي سمتني امي حيدره
قال الامام المرزوقي في شرح قول الحماسة نظم وانا لقوم
ما نرى القتل سبة • اذا ما راته عامر وسلول • كان الوجه
ان يقال ما يرون القتل سبة حتى يرجع الضمير من صفة القوم اليه
ولا يتعدى عنه لكنه لما علم ان المراد بالقوم هم قال ما نرى وقد جاء
في الصلة مثل هذا وهو فيه اقطع قال • انا الذي سمتني امي حيدره
اكيلكم بالسيف كيل السندره • والوجه سمته حتى لا يتعدى الصلة عن ضميره

الموصول

الموصول قال ابو عثمان المازني لولا صحة مورده وتكرره لرددته
والشريف الفاضل العفو له عما قررناه قال في شرحه للمفتاح لا يبعد
ان يجعل مثل انا الذي سمتني امي حيدره وانت الذي اخلفتني
ونحن قوم فعلنا وانتم قوم تجهلون من باب الالتفات من الغيبة
الى التكلم والخطاب ومما يشبه الالتفات وليس منه ما في قوله تع
فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم من تغيير الاسلوب والعدول
عن مقتضى ظاهر الكلام وذلك ان موجب طرد الكلام على اسلوب
ما سبق من قوله تع قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول وسوقه على مقتضى
الظاهر هو ان يقال فان تولوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم
وانما قلنا انه ليس منه لعدم النقل عن احد الطرق الثلثة الى الاخر
منها فان المتحقق في قوله تع قل اطيعوا الله تنزيلهم منزلة الغايبين
لا سوق الكلام معهم على طريق المغايبة والفرق واضح وان خفي
على صاحب الكشف حيث قال هو الالتفات حقيقي لانه جعلهم غيبا
حيث امر الرسول بخطابهم قل قوله اطيعوا الله ثم خاطبهم بقوله
فان تولوا وقد نبه صاحب الكشف على ما ذكرنا من عدم الالتفات
حقيقة فيما ذكر لفقد شرط النقل حيث قال صرف الكلام عن الغيبة
الى الخطاب على طريقة الالتفات يعني ان مقتضى الظاهر نظم الكلام

ز د للشريف

ز د لصاحب الكشف

على الغيبة ولما مرفع عنها كان على طريقة الالتفات وان لم يكن منه
لعدم تحقق النقل عن الغيبة حيث لم يوجد سوق الكلام على
صيغتها ففي الختام عبارة الطريقة وذكر الفرق دون النقل تنبيه
على ما ذكرنا فافهم ومن ههنا وما تقدم بيانه تبين ان كلا من
تغيير الاسلوب والنقل من صيغة الى اخرى اعم من الآخر من وجه ولذلك
جمعنا بينهما في تفسير الالتفات وظهر لك شعبة اخرى لاسلوب
الخطاب وهي ما يوجد فيه تغيير الاسلوب دون النقل فاعلم ان انواع
الالتفات بحسب النقل من كل واحدة من الصيغ الثلث الى احدى
الاخريين ستة وقد افصح عن هذا صاحب المفتاح بقوله بل الحكاية
والخطاب والغيبة ثلثتها ينقل كل واحد منها الى الآخر ويسمى هذا
النقل التفاتا عند علماء علم المعاني وان قصر عنه بيان صاحب
الكشاف بقوله هذا يسمى الالتفات في علم البيان وقد يكون من الغيبة
الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم حيث اقتصر
على ذكر انواعه الثلثة وقوله في علم البيان لا ينافي قول صاحب
المفتاح عند علماء المعاني لانه اراد بالبيان علم البلاغة الشاملة
للمعاني والبيان وانما كان الالتفات من علم المعاني لان ما يترتب عليه
من الفوائد من جملة خواص التراكيب التي يبحث عنها في العلم المذكور

وما قيل

وما قيل يجب عده في علمي البلاغة والبديع اما في المعاني فباعتبار كونه
على خلاف مقتضى الظاهر واما في البيان فباعتبار انه ايراد المعنى
واحد في طرق مختلفة في الدلالة عليه جلاء وبهذين الاعتبارين
يفيد الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع فمن حيث ان
فيه جمعا بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من محسناته المعنوية
ففيه نظر اما اولا فلان مجرد كونه على خلاف مقتضى الظاهر
لا يكفي في دخوله في علم المعاني وهذا ظاهر عند من له ادنى تأمل
في العلم المذكور واما ثانيا فلان اعتباره انه ايراد لمعنى واحد
في طرق مختلفة في الدلالة عليه جلاء غير كاف في دخوله في علم
البيان بل لا بد معه من ان يكون ذلك الاختلاف بحسب الدلالة
العقلية وهو مفقود في الالتفات ولذلك لم يورده صاحب
المفتاح في البيان واقتصر على ايراده في المعاني والبديع وعده من خلاف
مقتضى الظاهر والكناية لا يجدي نفعا في كونه من البيان
لانه ليس منها حقيقة كيف وهي من اقسام اللفظ والخلاف المذكور
ليس من جنس اللفظ وكذا اخراج الكلام عليه ليس منه وانما عده
من الكناية لما بينهما من المشابهة والشريف الفاضل العفو له عن هذا
قال في شرح المفتاح في حاشيته وكونه من اخراج الكلام لا على

وللشريف الفاضل

مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية لا يوجب كونه من مباحث
البيان كما ان الجزئيات المندرجة تحت قواعده لان الاحكام الجزئية
المندرجة في قواعد علم فروع وثمرات المسائل اذ ليست مبحوثا
عنها بخصوصيتها ثم ان موجب تعليله بقوله لان الاحكام الخ
على تقدير تمامه هو ايجاب ما ذكر من الاندراج عدم كونه من مباحث
البيان لا عدم ايجاب كونه منها وانما قلنا على تقدير تمامه لانه
محل نظر فتدبر وهذا الكلام قد وقع في البين استطرادا فلنعد
الى ما كنا فيه من تفصيل انواع الالتفات الحاصلة من ضرب الثلث
في الاثنين فنقول احدها الالتفات من التكلم الى الخطاب ومثاله
من التنزيل وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون وذلك
ان المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون
الذي فطركم فالمعتبر عنده في الجميع هو المخاطبون ولما عبر عنهم بطريق
التكلم كان مقتضى الظاهر ان لا يعتبر اسلوب الكلام بل يجري الا حق
على سنن السابق ويقال ارجع فلما عدل عنه الى ذكر تحقق الالتفات
ومن الشعر تذكرت والذي تهيجك زينبا واصبح باقي وصلها
قد تقضبا ان قرئ تذكرت بالفتح كما هو الدائر فالالتفات فيه
على رأي صاحب المفتاح حيث كان ضمها على التكلم فعدل عنه الى الخطاب

وان قوي

نوع ثالث

وان قوي بالضم فالالتفات في تهيجك وهذا بالاتفاق وثانيها الالتفات
من التكلم الى الغيبة ومثاله من التنزيل انا اعطيناك الكوثر فصل
لربك كان الظاهر ان يقال فصل لنا قال الفاضل التفتازاني
في شرح التلخيص وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ لذلك للغائب والمخاطب في الكلام
القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض
ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب ضميرا
من المتكلم وفيه نظر لانه قد جاء ذلك للغائب والمخاطب ايضا في
الكلام القديم اما الاول فقد قال الامام البيضاوي في تفسير قوله
تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم اي قضى رسول الله ص وذكر الله لتعظيم امره والاشعار
بان قضاءه قضاء الله تع وجمع الضمير الثاني للتعظيم واما الثاني
فقد قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تع ولا تقولوا راعنا وقرا ابن
مسعود راعونا على انهم كانوا يخاطبونه بلفظ الجمع للتوقير والفاضل
المذكور اعترف بما انكره ههنا في بحث ان الامر للوجوب من التلويح
ومثال النوع المذكور من الشعر لم يوجد في اشعار الجاهلية ولذلك
لم يورد صاحب المفتاح مثالا له الا انه لم يصب في ذلك لانه وجد

رد للتفتازاني

تحقيق لصاحب المفتاح

مثاله في التنزيل كان كافيا فلا وجه لاقتصاره على ايراد المثال
للاقسام الخمسة وثالثها الالتفات من الخطاب الى التكلم ومثاله ثالثها
لم يوجد في التنزيل واما مثاله من الشعر فنحو طحا بك
قلب في الحسان طروب • بعيد الشباب عصر حان مشيب يكلفني
ليلى وقد شط وليها • اي بعد قربها وعادت عواد بيننا وخطوب
التفت من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني
ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني والمعنى يكلفني ذلك القلب ليلى
ويطالبني بوصلها ورابعها الالتفات من الخطاب الى الغيبة ومثاله رابعها
من التنزيل حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم كان الظاهر [illegible]
وجرين بكم ومن الشعر ان تسألوا الحق نعط الحق سائله • والدرع
محقبة والسيف مقروب • التفت في سائله من الخطاب الى الغيبة
وخامسها الالتفات من الغيبة الى الخطاب ومثاله في التنزيل مالك يوم خامسها
الدين اياك نعبد كان الظاهر اياه نعبد ومن الشعر طرق الخيال
ولا كليلة مدلج • سدكا بارحلنا ولم يتعرج • اني اهتديت وكنت
رحيلة والقوم قد قطعوا متان السجسج • التفت في البيت الثاني
من الغيبة الى الخطاب حيث قال اهتديت وكان الظاهر ان يقول
اهتدى وسادسها الالتفات من الغيبة الى التكلم ومثاله من سادسها

التنزيل

التنزيل الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه كان
الظاهر ان يقول فساقه ومن الشعر نظم تطاول ليلك بالاثمد
ونام الخلي ولم ترقد • وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العائر
الارمد • وذلك من نبأ جاءني • وخبرته عن ابي الاسود •
التفت في جاءني من الغيبة الى التكلم وكان الظاهر ان يقال
جاءه وقال صاحب المفتاح فالتفت يعني امرء القيس في الابيات الثلث
اراد انه التفت امرء القيس ثلث التفاتات في ثلث ابيات
فانه نص في التثليث وظاهر في التوزيع اما في الاول فمن التكلم
الى الخطاب اذ القياس تطاول ليلي واما في الثاني فمن الخطاب
الى الغيبة حيث قال وبات والقياس وبت على الخطاب واما في
الثالث فقد مر بيانه وهذا القول من صاحب الكشاف صريح
في انه سبق طريق آخر تخفيفا ليس بشرط في الالتفات فالمخالفة
للجمهور في هذا الخصوص ليست مختصا بصاحب المفتاح بل هو
مقلد فيها لصاحب الكشاف فحق ذلك المذهب ان ينسب اليه لا الى
صاحب المفتاح لان القول حقه ان ينسب الى من سبق به لا يقال
ان في ذلك التفاتات من الغيبة الى الخطاب فيكون في ثلث الابيات
ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فلا ضرورة في حمل قول

صاحب الكشاف على خلاف ما عليه الجمهور لانا نقول الالتفات فيما
ذكره غير متعين اذ يجوز ان يكون الكاف خطابا للغير لا للنفس على
ان قول صاحب الكشاف على ما نبهت عليه فيما تقدم صريح في توزيع
الالتفات على الابيات الثلثة وعلى ما ذكره لا يصح ذلك اعلم
ان قد دار في السنة ارباب البلاغة ان امرء القيس التفت ثلث
مرات في ثلث ابيات واستغربوا ذلك غاية الاستغراب في زعموا
انه من الغرائب وقد وقع في كلامه تعالى ثم ردوا الى الله فان
في ردوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة وفي قوله الى الله من التكلم
الى الغيبة لان سياقه قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته
رسلنا وهم لا يفرطون وقوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا
على قراءة ليريه بياء الغيبة فان فيه التفاتا من التكلم الى الغيبة
ثم من الغيبة الى التكلم ومن ههنا تبين فساد ما قيل شرط الالتفات
ان يكون التعبيران في الكلامين والفوايد العامة لانواع الالتفات
هي حسن التطرية لاسلوب الكلام تنشيطا للسامع فان الطبع
قد يمل من اسلوب بعينه فاذا خرج عنه الكلام يتجدد له الرغبة
الى الاصغاء ولطف لايقاظ من السامع وذلك ان الكلام اذا
اجري على سنن واحد ربما يذهل عنه السامع لكونه جريا على العادة

المعهودة

المعهودة فيفوته المقصود وزيادة التقرير للمعنى في ذهن
السامع وذلك ان الكلام اللاحق اذا صرف عن اسلوب السابق يستغربه
النفس فتتنبه له وتبعث للنظر فيه فتدبره فيشتد به وقعه فيها
وقال الفاضل التفتازاني في شرحه للمفتاح الفايدة في مطلق
الالتفات وجهان يرجع احدهما الى المتكلم وهو قصد التفنن
في الكلام والتصرف فيه بوجوه مختلفة من غير اعتبار لجانب السامع
والثاني الى السامع وهو حسن تنشيطه ولطف ايقاظه ويرد عليه
ان القصد المذكور لا يصلح للالتفات وكان الشريف الفاضل تنبه
لذلك فعدل عنه الى قوله وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام
واظهار القدرة عليها والتمكن فيها ويتجه عليه ايضا انه ان اريد
مطلق التصرف والافتنان حسنا كان او قبيحا فلا وجه لعد القدرة
عليه فضيلة وان اريد التصرف والافتنان على وجه يتضمن الخاصية
والمزية فيرجع الفايدة الى تلك الخاصية وينقلب خاصيته فتدبر
ولا يذهب عليك ان الفوايد المذكورة انما يترتب على الالتفات اذا
كان فيه انتقال عن اسلوب الى اسلوب آخر تحقيقا لا تقديرا وما قيل
في توجيه صاحب المفتاح بالتعميم للانتقال التقديري مع تصريحه
بعموم تلك الفوايد جنس الالتفات اذا ورد على السامع خلاف ما يتوقع

رد التفتازاني

رد الشريف

من الاسلوب الظاهر كان له مزيد نشاط ووفور رغبة في الاصغاء
الى الكلام بتعسف ظاهر فان المذكور في الفوائد تطرية النشاط
لا تقويته ولا شبهة في ان التطرية لا يتصور عند المخاطبة واعلم
ان مدار تلك الفوائد على تلوين الخطاب مطلقا سواء كان المخاطب
بالكلام في الحالين واحدا فيوجد شرط الالتفات او لا يكون
واحدا فلا يكون من باب الالتفات فحق من يريد ترتبها على الالتفات
خاصة ان يذكر المخاطب بدل السامع فصاحب المفتاح ومن حذى
حذوه من الذين ذكروا السامع عند تقريرهم الفوائد المذكورة
مرتبة على الالتفات المشروط بالشرط المزبور لم يكونوا على بصيرة
ولما عرفت ان فائدة التطرية والايقاظ مدارها على نقل الكلام
من اسلوب الى آخر مطلقا فقد وقفت ما في كلام الفاضل التفتازاني
حيث قال في شرح التلخيص لانا نعلم قطعا من الملاقاتهم في اعتبار انهم
ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب
والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه
وايقاظا في اصغائه من الخلل حيث قال اعتبر في ترتيب الفائدة المذكورة
قيدا في الاسلوب المنقول اليه لا دخل له فيه ثم انه لم يوضح قوله
هو انتقال الكلام لانه نقل الكلام على ما اختاره صاحب المفتاح

او التعبير

او التعبير عن معنى واحد بطريقين على ما هو المشهور والانتقال
المذكور اتم لانه وما عد من المحسنات البديعية انما هو اتم
واعلم ان المراد من المعنى المتردد بين الطريقين المذكور في
التعريف المشهور للالتفات هو المعنى الثاني لذينك الطريقين
لا معنى الكلام لانه متعدد قطعا وانما قيدنا المعنى بالثاني لان
لان معناهما الاول ايضا متعدد فان الكلام اذا نقل عن طريق الخطاب
الى طريق الغيبة مثلا يكون المعنى الاول للطريق المنقول عنه الخطاب
وللطريق المنقول اليه الغيبة وهما معنيان مختلفان انما هو الاتحاد
فيما هو المقصود بهما فان المراد الذي عبر عنه بطريق الغيبة هو الذي
قصد بطريق الخطاب فمرجع ما ذكر الى اعتبار الشرط الذي ذكره
صدر الافاضل ومن ههنا تبين ان الحاجة الى اعتبار الشرط المذكور
على تقدير تعبير الالتفات بنقل الكلام عن اسلوب الى آخر او تغيير اسلوب
الكلام بنقله عن صيغة الى اخرى واما اذا فسر بالتعبير عن معنى بطريق
من الثلثة بعد التعبير عنه بآخر منها فلا حاجة اليه بل لا وجه له اذ
يلزم اعتبار مدلول الشيء شرطا زائدا عليه وكان الفاضل التفتازاني
غافل عن ذلك لانه عبر بالمذكور على الشرط المزبور حيث قال في شرح
التلخيص بعد التفصيل المشبع في الالتفات على التعبير المذكور وذكر

لفظ التفتازاني

صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا فان الظاهر منه اعتبار الشرط
المذكور على التفسير المشهور ايضا قال صاحب المفتاح بعد الاكثار
فى ايراد الامثلة للالتفات وامثال ما ذكر اكثر من ان يضبطها
القلم وهذا النوع قد يختص مواقعه بلطايف معان قلما تتضح
الا لافراد بلغائهم او للحذاق المهرة فى هذا الفن والعلماء
النحارير قوله اكثر من ان يضبطها القلم مما اخطاء فيه الشارح
الفاضل حيث زعم ان المذكور من التفضيلية فقال يرد عليه ان
ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبلها
فى اصل الفعل اعنى الكثرة ونظيره قولهم اكثر من ان يحصى
وقول الناس اكيس من ان يمدحوا رجلا ما لم يروا عنده آثار احسان
وهو كثير فى كلام المولدين فقيل كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه
٨ اسم التفضيل اى متباعد فى الكثرة من ضبط القلم ومن الاحصاء
ومتباعدون فى الكياسة من مدح الرجل الخالى عن الاحسان ورد
بان من اذا لم تكن تفضيلية قد استعمل افعل التفضيل بدون
الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن
ان يضبطها القلم ومما يمكن ان يحصى واكيس مما يناسب منه ان

تخطئة للفاضل الشريف

تصحيح قولهم اكثر من ان يحصى وامثاله

بمدح

بمدح الخالى عن الاحسان الا انه هو صحيح فى العبارة اعتمادا على ظهور
المراد الى ههنا كلامه وهو مبنى على ما ذكره اولا وآخرا الفقهاء عن
اصل فى هذا الباب ذكره الامام المرزوقى فى شرح الحماسة وصاحب المغرب
وغيرهما وهو ان افعل التفضيل اذا وقع خبرا يحذف عنه اداة
التفضيل قياسا ومنه الله اكبر وقول الشاعر دعائمه اعز واطول
نكلمة من فى امثال ما ذكر متعلقة بما يتضمنه رسم التفضيل
وقوله قد يختص مواقعه بلطايف لفظة قد فيه يستعار للتكثير
كما فى قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء وقول الشاعر قد
اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد والشارح
الفاضل لغفوله عن استعارة قد للتكثير فى امثال هذا المقام
قال فى شرحه ولفظ قد اشارة الى ان الفايدة العامة كافية
لحسن الالتفات فى مواقعه كلها لكن ربما اشتمل بعضها على
فايدة اخرى فيزداد حسنه فيه ثم ان معنى التبعيض لا يحتمله الكلام
المذكور لان فحواه الاخبار عن ان مواقع الالتفات لا ينفك
عن لطايف اخر على معنى ان كلا منها يلزمه لطيفة مخصوصة زيادة
على الفايدة العامة كما هو مقتضى مقابلة الجمع بالجمع فالباء داخلة
على المقصود لا على المقصور عليه كما فى تخصك بالعبارة واخص

نفرا اذا لا صحة لاعتبار غران لطايف اخر لا تنفك عن مواقع الالتفات
ومن اللطايف المخصوصة ما ذكره صاحب المفتاح وصاحب الكشاف
في اياك نعبد ولم يجد اخر ذكره الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص
وهو ان ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه
وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تع توجه النفس الى الذات الحقيقي
العبادة فكلما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد
ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم وثانيا بانه المنعم بانواع
النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر
المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب اليه معاد العباد فانصرفت
النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات
فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم
التحقق عند العبد متميزا عن ساير الذوات حاضرا في قلبه بحيث
يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها
ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه ولا يلتفت
الى ما سواه الى هنا كلامه بعبارته ولا يذهب عليك انه لم يصب
في اطلاق المدبر على الله تع اما على اصل من قال ان اسماء الله تع
توقيفية فظاهر واما على اصل المخالف فيه فلانه يشترط فيه

انه لا يكون

ان لا يكون موهما لما لا يليق بشانه تع وفي المدبر ذلك الايهام
كما لا يخفى على ذوي الافهام وقد فسر الفاضل التفتازاني في شرح
التلخيص القول المذكور على وفق ما ذكرناه حيث قال اي فيكون
لكل التفات سوى الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب
مناسبة المقام الا انه يتجه عليه ان يقال لم لا يجوز ان يكون ما
يترتب على الالتفات بحسب مناسبة المقام الا انه يتجه عليه ان يقال
لم لا يجوز ان يكون مما يترتب على الالتفات بحسب الوجه الخاص
مترتبا على الالتفات آخر في مثل ذلك المقام ولا دليل على انفراد
كل فرد بل كل نوع منه بوجه خاص لا يشاركه فيه غيره والاستقراء
القاصر لا يجدي نفعا وقد يطلق الالتفات على معنيين اخريين
احدهما ان تذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلجه شيء فيلتفت
الى ما يزيل اختلاجه ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة
فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة   ولا وصله يصفو لنا فنكارمه
فانه لما قال فلا صرمه يبدو واستشعر ان يقول السامع وما تصنع به
فاجاب بقوله وفي الياس راحة ثم عاد الى المقصود والثاني
تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل
او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وقالت اليهود يد الله

مغلولة غلت ايديهم وفي قوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم
وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر
فاصمات وفي قول جرير سقي كان الخيام
اتنسى يذي طلوح سقيت الغيث
ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل
عارضها بفرع بشامة
سقي البشام

تم

تم

هذه رسالة مرتبة في بيان سنية الخضاب لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهم الحق لذوي الالباب والصلوة على خير من اوتي الكتاب محمد الناطق بالصواب والسلام على آله وصحبه خير آل واصحاب وبعد فهذه رسالة في الخضاب رتبتها على مقدمة وثلث ابواب اما المقدمة ففي بيان ما لا بد من تقريره امام الكلام اعلم ان السنة في اللغة الطريقة قال الامام المطرزي في المغرب ومنها اي من السنة بمعنى الطريقة الحديث في مجوس هجر سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقتهم يعني عاملوا بهم معاملة هؤلاء في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم انتهى كلامه واهل الشرع نقلوا مطلق الطريقة الى الطريقة المخصوصة وهي الطريقة المسلوكة في الدين والسنة بهذا المعنى تنتظم العبادات والعادات ولها معنيان آخران اصطلاحيان احدهما ما ذكر في كتب الاصول على انها احد الادلة الاربعة للدين وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والسنة بهذا المعنى تنتظم قول النبي عم وفعله وتقريره فعل الغير فهي اعم من الحديث لاختصاصه بالقسم الاول من الثلثة المذكورة

واخص من السنة بالمعنى الاول الاصطلاحي لانتظامها الاحكام
ايضا دون السنة بهذا المعنى وثانيها ما ذكر في الفروع على
انها احدى الاحكام الخمسة الاباحة والندب والسنة والوجوب
والفرضية ومغايرة السنة بهذا المعنى للسنة باحد المعنيين
الاوليين ظ هذا ما عند الحنفية واما الشافعية فهم لا يفرقون
بين المندوب والمسنون قال الامام النووي في التهذيب وتطلق
السنة على المندوب قال جماعة من اصحابنا في اصول الفقه السنة
والمندوب والتطوع والنفل والمرغب فيه والمستحب كلها بمعنى
واحد وهو ما كان فعله راجحا على تركه ولا اثم في تركه الى
هنا كلامه وليكن هذا التفهيم عند الشافعية على ذكر منك فانه
بما يندفع الاشتباه في بعض المواضع واما الباب الاول ففي
بيان ان الخضاب في اللحية مباح ام مستحب ام مسنون اعلم
ان السنة بمعنى المسنون التي هي احد الاحكام الخمسة المذكورة فيما سبق
ما واظب ع م ولا خلاف في انه ع م ما واظب على الخضاب انما الخلاف
في انه ع م ما واظب عليه هل فعل مرة قال في المبسوط واختلف
الروايات في ان النبي ع م هل فعل ذلك في عمره والاصح انه ع م لم يفعل
انتهى واذا ثبت انه ع م ما واظب عليه فقد ثبت انه ليس بسنة

فان قلت

صاحب الشرعة م

فان قلت فما وجه قول الخضاب سنة قولا وفعلا قلت اراد
بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين لا السنة المصطلحة والفرق
بينهما واضح عند الخواص وان اشتبه على العوام يرشدك الى الفرق
بينهما انتظام الاولى للمستحب والمباح بل الواجب والفرض ايضا بخلاف
الثانية فانها مقابلة للاربعة المذكورة وكفاك دليلا قاطعا
على انه اراد بالسنة المعنى الاول قوله قولا فان السنة بالمعنى
الثاني لا تثبت بقوله ع م لما عرفت انه لا بد منها من المواظبة من
النبي ع م عليها وهي لا تكون الا بالفعل هذا على تقدير ان يكون
صاحب الشرعة من ائمة الحنفية واما على تقدير ان يكون من ائمة
الشافعية فالامر هين لان السنة عندهم بمعنى المندوب على ما
عرفت فيما تقدم اما ثبوت سنية الخضاب بالمعنى الاول بقوله ع م
فلا شبهة فيه لورود الاحاديث الصحيحة في هذا الباب على ما ذكر
في الكتب الصحاح منها ما روي عنه ايضا انه قال قال النبي ع م غيروا
الشيب لا تشبهوا باليهود وهذان الحديثان ظاهران في الخضاب
الخضاب واما ثبوت سنيته بالمعنى الاول فعلا فلما روي عن ابن
عمر رض ان النبي ع م كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس
والزعفران والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرايحة ذكره

في المغرب هذا ما عند اهل الظاهر من اصحاب الحديث وبه اخذ
صاحب الشرعة والذي عند اهل الرأي والتحقيق ما قدمناه من
النبي عم ما اختضب لحيته والحديث المذكور ليس بنص في هذا الباب
لاحتمال ان لا يكون ما ذكر من الاختضاب لتغيير الشيب بل يكون لتطييب
الرائحة وفي عبارة يصفر لحيته دون تغيير شيبه والجمع بين تطييب
الرائحة بالورس والزعفران نوع تأييد لذلك الاحتمال واما
الباب الثاني ففي بيان انواع الخضاب وتفصيل ما به التفضيل
فيما بينها اعلم ان الخضاب على خمسة انواع حسن واحسن اضافي
واحسن حقيقي ومكروه وحرام اما الاول فالخضاب بالحناء والوسمة
واما الثاني فالخضاب بالحناء والكتم واما الثالث فالخضاب بالصفرة
وانما كان الثاني احسن من الاول لانه اقرب الى الصفرة والاول
اقرب الى السواد وذلك لان الوسمة تشمل الكتم قال الجوهري
والكتم بالتحريك نبت يخلط بالوسمة يختضب به فالخضاب بالحناء
والوسمة يكون اقرب الى السواد من الخضاب بالحناء والكتم والخضاب
بالحناء والكتم يكون اصفر اقرب الى الصفرة من الخضاب بالحناء
والوسمة وما هو اقرب الى الاحسن الحقيقي يكون احسن مما هو اقرب
الى الحرام وسيأتي نقل الخبر عن خير البشر على وفق هذا التفصيل

واما الرابع

واما الرابع فالخضاب بالحناء الخالص واما الخامس فالخضاب بالسواد
لما روى ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس رض ان النبي عم
قال يكون في اخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون
رائحة الجنة اسناده جيد ولا خفاء في ان مثل هذا الوعيد لا يكون
الا في حق الحرام فمراد عامة المشايخ في هذه المسألة من الكراهة كراهة
التحريم قال المحيط عامة المشايخ على ان الخضاب بالسواد مكروه
وبعضهم جوزه وهو مروي عن ابي يوسف وفي كتاب التحري عن المحيط
لرضي الدين السرخسي نقلا عن المبسوط قال عم اختضبوا بالسواد
فانه اهيب للعدو واعجب الى النساء وقال شمس الائمة السرخسي في اوائل
شرح السير الكبير فمن ذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين الاعداء فعله
كان ذلك محمودا منه فاما اذا فعل ذلك في حق النساء فعامة المشايخ
على الكراهة وبعضهم جوز ذلك وروي عن ابي يوسف انه قال
كما يعجبني ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها انتهى ومن رخص فيه يقول
ان الوعيد الشديد الوارد في الحديث في حق من يفعله لا لمصلحة
الدين فلا ينتظم لمن يفعله لترهيب الاعداء في الجهاد ومن يفعله لتحبب
امرأته وجوازه يرد لان فيه فائدة تحصين النفس وهو من مهمات
مصالح الدين واما الكراهة في الخضاب بالحناء الخالص فكراهة التنزيه

ووجد ذلك بما روى ابو داود والنسائي ان امرأة سألت عائشة رض
عن خضاب الحناء فقالت لا بأس ولكني اكرهه كان حبيبي ع م يكره
ريحه انتهى ومن هٰهنا ظهر وجه ما تقدم من جعلنا الخضاب بالحناء
الخالص ادنى درجة من الخضاب بالحناء والوسمة في الحسن وقولنا
انه حسن دون احسن مع ان النبي ع م قال فيه ما احسن هذا وذلك
فيما روى ابو داود والنسائي عن ابن عباس رض انه قال مر على النبي ع م
رجل قد خضب بالصفرة فقال هذا احسن من هذا كله انتهى هذا ما وعدنا
ايراده قال الامام شمس الائمة السرخسي في اوائل شرح السير الكبير عن
عمر رض انه قال قال ع م لا يزال هذه الامة على شريعة من الاسلام حسنة
بهم فيها لعدو وهم قاهرون وعليهم ظاهرون ما يصبغوا الشعر ويلبسوا
المعصفر وشاركوا الذين كفروا في صغارهم فاذا فعلوا ذلك كانوا
قمنا ان ينتصف منهم عدوهم وفي الحديث بيان النصرة لهذه الامة
ما داموا مشتغلين بالجهاد قال الله تع ان تنصروا الله ينصركم وفيه
بيان انهم اذا اشتغلوا بالدنيا واتبعوا اللذات والشهوات واعرضوا
عن الجهاد يظفر عليهم عدوهم ومعنى قوله قمنا اي خليقا وجديرا كني به
عن اتباع الشهوات بان يصبغوا الشعر يريد به الخضاب لترغيب النساء
فيهم فاما نفس الخضاب فغير مذموم بل هو من سيماء المسلمين قال ع م

غيروا

غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود فقال الراوي رأيت بعد هذا الحديث
ابا بكر رض على منبر رسول الله ولحيته كانها ضرام عرفج يريد به انه
كان مخضوب اللحية الى هٰهنا كلامه قوله يريد به الخضاب لترغيب
النساء فيهم على ما اختاره عامة المشايخ من عدم الرخصة منه
لترغيبهم قال القاضي الامام ظهير الدين في فتاواه ولا بأس بخضاب
اللحية لما روي عن ابي بكر رض انه خضب لحيته حتى صارت كانها ضرام
عرفج والضرام اللهب والعرفج الشوك وقال الامام الحاكم الجليل
في المنتقى ولا بأس بخضاب الرأس واللحية وقال صاحب المحيط في
كتاب الاستحسان ولا بأس بخضاب الرأس واللحية بالحناء والوسمة للرجال
والنساء لان ذلك سبب لزيادة الرغبة والمحبة والمودة بين الزوجين
الى صاحبه وقال محمد في المبسوط لا بأس في الخضاب في غير الحرب
وهو الاصح فان قلت اليس عبارة لا بأس صريحة في انه ليس بمندوب
فما وجه ما ذكر في مجمع الفتاوى في فصل قبل الاعوند من كتاب الحظر
والاباحة اما بالحمرة فهي سنة للرجال والسنة فوق المندوب قلت المراد
بالسنة هنا السنة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين والسنة بهذا
المعنى ينتظم ما دون المندوب من المباح كما رآه المؤمنون حسنا قال
الامام قاضيخان في باب ما يكره من الثياب والحلي والخضاب بالحناء

والوسمة حسن انتهى وفي فتاوى السيد ابو شجاع انه مستحب حيث قال في ادب
الملتقط ويستحب خضاب الشعر واللحية للرجال ولم يفصل بين
الحرب وغيره وهذا في خضاب اللحية والرأس واما خضاب اليد
والرجل فلا بأس به للنساء ما لم يكن فيه تماثيل ويكره للرجال
والصبيان لان ذلك تزيين وهو مباح للنساء دون الرجال كذا
قال صاحب المحيط في اواخر كتاب الاستحسان **واما الباب الثالث**
ففي فضائل الخضاب ومنافعه ذكر حسن بن زياد من تلامذة ابي حنيفة
في المجرد بعد ما قال ولا ينبغي للرجل ان يخضب رجله ولا يديه ويجوز
على الرجل بعد ذا استدلالا بما روي عن النبي عم ما شكى احد اليه من وجع
الرجل الا قال اخضب وقال صاحب الكشاف في الفائق عن رسول الله انه
قال الخضاب بالحناء يجلو البصر ويطيب النكهة ويطرد الشيطان والنكهة
رائحة الفم قال الشاعر كانهم يتباهى بنكهة الجاد وفي حديث شارب
الخمر استنكهوه قال ابن الاثير في النهاية اي شموا نكهته رائحة فمه
هل شرب الخمر ام لا قال قاضي القضاة مجد الشريعة المعروف بقاضي
مجد لما سئل عن الخضاب في ما جاء في الحديث اذا دفن الميت وهو مختضب
بالحناء اتاه ملكان ويقول كل واحد منهما لصاحبه دفن بالمؤمن
اما ترى اثار الايمان او نور الايمان عليه ان هذا الخضاب يحول على

اللحية

اللحية او على الرجل كذا في جواهر الفتاوى قوله ان هذا الخضاب
يحول الى جواب قاضي خان محمد عن السؤال عن الخضاب المذكور في الحديث
المذكور يعني ان معنى قوله عم وهو مختضب اللحية بالحناء او
مختضب الرجل بالحناء ولا خفاء في ان الترديد المذكور يأتي على
ان يراد بنور الايمان نفس الخضاب اذ لا خلاف في ان الخضاب
على الرجل ليس بمظنة لهذه الفضيلة فلا بد من التأويل بان المراد
منه ما في موضع الخضاب من اثار الوضوء هذا ما عند القاضي
مجد والذي عندي ان المعنى وهو مختضب اللحية والمراد من النور
نور الشيب لما روى الترمذي والدارمي عن كعب بن مرة عن رسول الله
من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيمة وروى داود
والترمذي والقزويني عن عمرو بن شعيب عن الله عن جده رض
وقال قال رسول الله لا تنتفوا الشيب فانه نور المسلم من شاب شيبة
في الاسلام كتب الله تع له بها حسنة وكفر عنه بها خطيئة ورفعه بها
درجة انتهى ولما كان الخضاب على اللحية امارة الشيب قال الملك عند
دفنه اما ترى نور الايمان فالفضيلة للشيب لا للخضاب والله اعلم
بالصواب ومن فوائد الخضاب ما ذكر محمد في الزيادات حيث قال اذا
اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار يميز بينهم بالسيماء وسيماء المسلمين

للحناء والخضاب في لبس السواد وعلامات الكفار ان يكونوا غير مختونين
وزناد قد شدّ فوق قبائه وابيض الراس واللحية قد جعل راسه
نفضه كما يفعل اهل الذمة وقال الشيخ يريد به انه لم يغير شعره سوادا
بالخضاب وفي سير المحيط واما لبس السواد فانه عادة بني العباس
كانوا في زمنهم يلبس السواد ياخذون الناس قال صاحب النقاية
ويستحب ان يلبسه المصبوغ احيانا خلافا للمجوس وانما قال خلافا
للمجوس لانهم يلبسونه دايما وقيل لان بعض المجوس يقال لهم
سپيد جامكان يلبسون البيض دايما ٣ ٤ ٣

قال ائمة

هذه رسالة معمولة في تعليم الامة في تحريم الخمر لابن كمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الاحكام • على وجه الاحكام • مشتملة على الحكم
والفوايد • وبين لنا الحلال والحرام • بالنصوص المنتظمة على حسن
انتظام كالفصوص والفرايد • والصلوة والسلام على محمد سيد الانام
وسند الكرام • وعلى آله العظام • وصحبه الاعلام • ما تعاقب الليالي
والايام وبعد فهذه رسالة معمولة في تعليم الامة في تحريم
الخمر فنقول روي انه نزل بمكة شرفها الله قوله تعالى ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا فاخذ المسلمون يشربونها اي الخمر ثم ان
عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر
فانها مذهبة للعقل فنزل قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل
فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما فشربها قوم و
تركها قوم آخرون كذا في تفسير القاضي ولا يخفى ما فيه من القصور
وفي الكشاف ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله
افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال وفيه ايضا قصور
وتمام الكلام بزيادة والميسر على قوله في الخمر كما ورد في بعض الروايات
ثم ان القاضي لم يصب في قوله فاخذ المسلمون يشربونها لما فيه من ايهام

انهم

انهم كانوا يمتنعون عن شربها قبل نزول قوله تعالى ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا وليس الامر كذلك على ما افصح عنه
صاحب الكشاف حيث قال نزلت في الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن
ثمرات النخيل الآية وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال فان قلت
لم يرد في حلها نص فكان حقه ان يقول وهي لهم مباح قلت
بل ورد فيه نص حيث كانوا يشربونها وكان رسول الله يعلمه ولا ينكر
عليهم وذلك نص من قبيل السنة التقريرية وفي الكشاف ثم دعا
عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم فقرأ
قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت ولا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فقل من شربها وفيه ايضا دلالة على ما ذكر ثم
قال في الكشاف ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي
وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه
هجاء الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول
الله فقال عمر رض اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت
انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر رض انتهينا
يا رب وقال في تفسير الامام القرطبي لما علم عمر رض ان قوله
فهل انتم منتهون وعيد شديد زايد على معنى انتهوا وامر النبي ع م

مناديه ان ينادي في سكك المدينة الا ان الخمر قد حرمت فكسرت
الدنان واريقت الخمر حتى جرت في سكك المدينة وقال في تفسير
قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر الاية وهذه الاية اول ما نزل
في امر الخمر ثم بعده لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ثم قوله
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الى قوله
فهل انتم منتهون ثم قوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما يأتي في المائدة وارا
بما يأتي فيها قوله روي ان قبيلتين من الانصار شربوا الخمر
وانتشوا فعبث بعضهم ببعض فلما اصحوا رأى بعضهم في وجه
بعض اثار ما فعلوا وكانوا اخوة ليس في قلوبهم ضغاين فجعل
الرجل يقول لو كان اخي بي رحيما ما فعل هذا فحدثت بينهم الضغاين
فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
الاية وهذا على خلاف المشهور المذكور في الكشاف والقاضي وغيرهما
من التفاسير المعتبرة واذا فرغنا عن بيان ما ورد في امر الخمر من
الايات وترتيب نزولها واسبابه فلنشرع في تفسيرها وتحرير
الروايات الواردة فيها اما قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا قال ابن عباس رضي نزلت هذه

الاية قبل تحريم الخمر واراد بالسكر الخمر وبالرزق الحسن جميع ما يؤكل
ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين وقال بهذا القول ابن جبير والنخعي
والشعبي وابو ثور كذا قال الامام القرطبي في تفسيره فلا وجه
لما اختاره صاحب الكشاف وتبعه القاضي من تعلق من ثمرات النخيل
والاعناب بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب
اي من عصيرها فانه لا يبقى ولا المأكول وهو اعظم صنفي ثمراتهما
والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين فالوجه
ان يتعلق بما ذكر يتخذون ويكون منه من تكرير الظرف للتوكيد
على ان الضمير راجع الى المذكور وهو معنى الجنس لان معنى الجمع
قد بطل بالتعريف وبقي فائدة صيغته وهي الاشارة الى تعدد الانواع
فلا حاجة الى تقدير المضاف ليرجع اليه الضمير المذكور كما ذهب اليه
صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى المضاف المحذوف وهو
العصير وتبعه القاضي بل لا وجه له لما عرفت ان فيه تخصيصا لا يناسب
المقام والعجب انهما اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن ما ينتظم
التمر والزبيب فمع هذا كيف قالا ان المعنى من عصيرهما تتخذون
سكرا ورزقا حسنا اذ لا انتظام بين هذين الكلامين وانما قال
ابن عباس رض ان هذه الاية نزلت قبل تحريم الخمر لان المقام

رد للكشاف

لا يحتمل العتاب فان ساق الكلام على ما دل عليه سباقه ولحاقه في
تعداد النعم العظام والامتنان بها وصاحب الكشاف لعدم
تنبهه لهذا قال وفيه وجهان احدهما ان يكون منسوخة والثاني
ان يجمع بين العتاب والمنة ووافقه القاضي فيه حيث قال والاية
ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة
بين العتاب والمنة وانما قال دالة على كراهتها لان في تنصيف المتخذ
وتوصيف احد الصنفين بالحسن دلالة على ان خلط النصف الاخر
القبح والقبح لا يخلو عن الكراهة وان خلا عن الحرمة بقي ههنا شيء
وهو انه تردد ههنا في سبق الاية المذكورة على تحريم الخمر وقد ساق
الكلام على القطع في تفسير سورة البقرة وهو الصواب قال الامام
القرطبي الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه
الاية مكية باختلاف العلماء وتحريم الخمر مدني قوله فيكون منسوخا
محل نظر لان اختيار الطبري ان السكر ما يطعم من الطعام وحل شربه
من ثمار النخيل والاعناب وهو الرزق الحسن فاللفظ مختلف والمعنى
واحد مثل انما اشكو بثي وحزني الى الله وقد نقل الامام القرطبي
عنه ثم قال وهذا حسن ولا نسخ وقال الحنفية المراد بقوله سكرا ما
لا يسكر من انبذة والدليل عليه ان الله تعالى امتن على عباده بما خلق

لهم من ذلك ولا يقع الامتنان الا بمحلل لا بمحرم فيكون ذلك دليلا
على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فاذا انتهى الى السكر لم يجز
وعضدوا هذا من السنة بما روي عن النبي عم انه قال حرم الله
الخمر بعينها والسكر من غيرها وعن ابن عباس رضه انه قال حرمت
الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب اخرجه الدار
قطني قال الامام القرطبي ما قولهم ان الله تعالى امتن على
عباده ولا يكون امتنانه الا بما احل فصحيح انه يحتمل ان يكون
ذلك قبل تحريم الخمر كما بيناه فيكون منسوخا كما قدمناه قال ابن العربي
ان قيل كيف ينسخ هذا وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ قلنا ان الخبر
اذا كان عن الوجود الحقيقي او عن اعطاء ثواب فضلا من الله تعالى
فهو الذي لا يدخله النسخ واما اذا تضمن الخبر حكما شرعيا فالاحكام
تتبدل وتنسخ ولا ترجع النسخ الى مفهوم الخبر وانما رجع الى ما تضمنه
قال صاحب الكشاف وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب
والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال
عند ابي حنيفة رح الى حد السكر ويحتج بهذه الاية وبقوله عم
الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة انتهى وفي
تفسير القرطبي قد احل شرب النبيذ ابراهيم النخعي وابو جعفر الطحاوي

وكان امام اهل زمانه وكان سفيان الثوري شربه واما قوله تع
يسئلونك عن الخمر والميسر الاية قال صاحب الكشاف والخمر ما غلا
واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع
او التمر الذي لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد
ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه مادون السكر اذا لم يقصد
لشربه اللهو والطرب عند ابي حنيفه رح وعند اكثر الفقهاء
هو حرام كالخمر وكذلك كلها ما اسكر من كل شراب وسميت خمرا لتغطيتها
العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرهما اي تحجزهما وكانها
سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة وفي تفسير القرطبي
قال عمر رض في خطبته على منبر رسول الله عم اما بعد ايها الناس
فانه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل وهذا على ما قيل انما سميت الخمر خمرا لانها تخالط
العقل من المخامرة وهي المخالطة ومنه قولهم دخلت في خمار
الناس اي اختلطت بهم والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد
والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه من اليسر
لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار
لانه سلب يساره كذا في الكشاف وقال الازهري الميسر الجزور الذي

كانوا يتقامرون عليه سمي ميسرا لانه يجزئ اجزاء فكانه موضع التجزية
وكل شيء جزأته فقد يسرته والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور والميسر
لهذا اللعب المسمى بالجزور وصفته كانت لهم عشرة اقدح وهي الازلام
والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى
والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور
ينحرونها ويجزؤونها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلثة
وهي المنيح والسفيح والوغد ولصاحب الكشاف لي في الدنيا سهام
ليس فيهن ربيح واساميهن وغد وسفيح ومنيح للفذ سهم وللتوأم
سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل
ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها
على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها
فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب المرسوم به
ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم
ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا
ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه
البرم قال الامام المطرزي في شرح المقامات للحريري البرم البخيل
اللئيم وهو في الاصل الذي لا يدخل مع القوم في الميسر ولا يتحمل الغرم

يقال فلان يوم ما فيه كرم د في تفسير القرطبي و قال مجاهد و محمد
بن سيرين و الحسن و ابن المسيب و عطاء و قتاده و معاوية
بن صالح و طاوس و علي بن ابي طالب و ابن عباس كل شيء فيه قمار
من نرد و شطرنج فهو الميسر حتى لعب الصبيان و الكعاب الا ما
ابيح من الرهان في الخيل و القرعة في افراز الحقوق و قال مالك
الميسر ميسران ميسر اللهو و ميسر القمار فمن ميسر اللهو النرد و الشطرنج
و الملاهي كلها و ميسر القمار ما يتخاطر الناس عليه د في الكشاف
د في حكم الميسر انواع القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما و عن النبي
ع اياكم و هاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم و عن
علي ان النرد و الشطرنج من الميسر انتهى و اما حرمة القمار في
النرد و الشطرنج باشتراط المال من اي جانب صار مغلوبا
فبالاتفاق و اما في حرمة اللعب نفسه ادفي لو ما من جانب
بان يأخذ المال ان غلب و لا لم يأخذ منه شيء ففي الشطرنج خلاف
كذا قال الفاضل التفتازاني في شرحه للكشاف لما كان الخمر
و الميسر منشأ للاثم و سببا للنافع جعلهما منبعا له و معدنا لها
تنبيها على قوة السببية فلا حاجة الى تقدير المضاف كما زعمها
صاحب الكشاف حيث قال و المعنى يسألونك عما في تعاطيهما بدليل

قوله فيهما

قوله فيهما اثم كبير و اثمهما اكبر و عقاب الاثم في تعاطيهما و تبعد القاضي
و قال الفاضل التفتازاني الظهور دان ليس الاثم في عينهما و لا
يخفى ما فيه من الفضول لعدم ما في اعتبار الظرفية في عينهما من النكتة البليغة
المناسبة للمقام بل الاوجه لتقدير المضاف كما لا يخفى على ذوي الافهام
د قال الحسن و غيره هذه الاية تدل على تحريم الخمر لانه ذكر ان فيها
اثما و قد حرم الله الاثم بقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها
و ما بطن و الاثم على انه قد وصف ما فيهما من الاثم بالكبر و الكبير منه
يحرم بلا خلاف و الجواب عنه ما قدمناه انفا من ان ظرفيتها للاثم
و اضافته اليها على التوسع الشايع و التلبس السايغ عند ارباب
البلاغة لا على الحقيقة نعم فيه حرمتها و المذموم شرعا لا يخلو
عن قبح ففيه دلالة على كراهتها و انما الحق في قوله و منافع للناس
بصيغة الجمع و اسم الجنس بمثبت المقصد بقوله و اثمهما اكبر من
نفعهما من المبالغة في كبر اثمهما و ذلك ان في عبارة اسم الجنس اشارة
الى عموم المنفعة لما تحته من الاصناف و الافراد و في صيغة الجمع
اشارة الى ان فيه انواعا من المنفعة و هاتان الاشارتان تمهيد
ما يتوصل به الى تعظيم الاثم فيهما بناء على ان تعظيم المفضل و الكبير
العظيم و قرئ كثير اي متعدد و ما كثر كبير و انما قال فيهما اثم كبير

لانهما يؤديان الى الانكباب عن المأمور وارتكاب المحظور
وقال الامام القرطبي اثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة
والمشاتمة وقول الفحش والزور وزوال العقل الذي عليه مدار
الاعتبار وتعطيل الصلوة والتعوق عن ذكر الله تع وفي مجمع من
قراء كثير بالمثناء المثلثة ان النبي عم لعن الخمر ولعن معها عشرة
بايعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمعصورة له وساقيها
وشاربها وحاملها والمحمولة له واكل ثمنها وايضا جمع المنافع
فيحسن معه جمع الاثم والكثير بعطفه ذلك واما المنافع فيها على
ما ذكر في التيسير تقوية الضعيف وهضم الطعام والاعانة على
الباه وتسلية المحزون وتشجيع الجبان وتسخية البخيل وتصفية
اللون وانطاق العي الحي وبهيج وفيه التوسعة على ذوي الحاجات
فان الياسرين كانوا يفرقونها على المحتاجين فيكتسبون به الثناء
والمدح وفي الكشاف وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما
والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطا عمهم
ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار على الا برام
ومما يناسب ان يذكر في هذا المقام ما ذكره حافظ الدين الكردي
في كتاب الصيد عن فتاواه بهذه العبارة اذا قال الطبيب المتقد

نافع

نافع او الحيلة لا يجوز اكله للتداوي لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا
حتى ينزع منافعه وقوله تع في الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع
الانعاظ اذا رأى السكران وقاء من فيه ودبره والكلب الواحد
يلحس فيه مرة ودبره مرة ذاك لمن رآه اتعظ وتاب ولا يذهب عليك
ان قوله لان الله تع حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه غير مسلم
فان الحكمة لا يأبى عن تحريم ما فيه المنافع اذا كان مضارها غالبة على
منافعها وانكار وجود المنفعة في الخمر لا يخ عن مكابرة ثم انه قال
في كتاب الكراهية من فتاواه ووضع البيض على الجرح ان علم فيه شفاء
لا بأس به وللذي يرعف ولا يرقا ان يكتب شيئا من القرآن على جبهته
ويرد بالبول او على جلد ميتة ان كان فيه شفاء ومعنى قوله عم لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز
اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش وهذا النقل منه
اعتراف بما انكره من وجود المنفعة في الخمر وفي التأويل الذي ذكره
للحديث المذكور تسليم بعدم تمام التعليل الذي ذكره بقوله لان الله تع
حكيم لا يحرم شيئا حتى ينزع منافعه واما قوله تع لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فقد روي ان عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه صنع طعاما وشرابا فدعا نفرا من اصحاب رسول الله صلعم

حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة
المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم
عابدون ما اعبد فنزلت الاية المذكورة فكانوا لا يشربون في اوقات
الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب
عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها ومعنى لا تقربوا الصلوة
لا تغشوها ولا تقدموا اليها واجتنبوها كقوله ولا تقربوا الزنا
ولا تقربوا الفواحش كذا قال صاحب الكشاف وانا اقول مدلول
النص المذكور النهي عن جنس الفواحش الصلوة فريضة كانت او نافلة
عند السكر البالغ الى الحد المذكور وموجبه النهي عن السكر البالغ
اليه عند وجوب القيام الى الصلوة وكل من النهيين المذكورين مقصود
بالافادة ولا تمانع بينهما والقصر على احدهما من القصور في الوقوف
على ما في الجمع بينهما بالطريقين المذكورين من الايجاز البليغ الذي
هو اقوى دعامة الاعجاز فافهم ولا تكن من القاصرين المقصرين
في حق تفسيره كالامام البيضاوي حيث قال وليس المراد منه نهي
عن السكران وقربان الصلوة وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب
وصاحب التيسير حيث قال ثم النهي ليس عن الصلوة فانها عبادة
فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به عن الصلوة على الوجه

قال الامام

قال الامام ابي منصور وقال وكذلك قول الرسول الله صلعم
لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الناشزة ليس فيه النهي عن الصلوة
ولكن النهي عن الاباق والنشوز وهذا لان الاباق والنشوز والسكر
ليست بالتي تعمل في اسقاط الفرض قوله وهذا لان الاباق
المنافي المنقول عنه انه لا يلزم من النهي عن الصلوة حالة السكر
البالغ الى الحد المذكور ان يكون السكر البالغ اليه عاملا في اسقاط
الفرض وذلك ظ ثم ان قوله فانها عبادة فلا ينهى عنها منظور فيه
ايضا لان كونها عبادة لذاتها لا ينافي النهي منها لوضعها كالصلوة
في الارض المغصوبة وفي الثوب النجس والصوم في ايام المعدودة
المعهودة وليت شعري ما تقول هذا التاويل في مثل قوله عم دعي
الصلوة في ايام اقرائك فانه لا يتيسر له ان تقول ليس النهي عن
الصلوة بل عن القرء وفي الكشاف وقيل وهو سكر النعاس وغلبة
النوم كقوله ورانوا سكرو سيا ثمهم كل الذيون ولا وجد له اذ ح
لا ينطبق الكلام بسبب نزوله نعم لو قيل بالتعميم سكر النعاس ايضا
لكان له وجه وكان القاضي تنبه بهذا حيث وانتم سكارى من
نحو نوم او خمر حتى تنبهوا وتعلموا ما تقولون فادفع الرد على قائل
ذلك النقل في تفسيره وفي التيسير ومعناه لا تدنوا الى مواضع

الصلوة وهي المساجد حال السكر فذكر الصلوة واراد بها مواضعها
كما في قوله تع لهدمت صوامع وبيع وصلوات وهو قول عمر وابن مسعود
ودليل هذا الاضمار انه عطف عليه ولا جنبا الا عابري سبيل
وهو نهي الجنب عن قربان المساجد فانه استثنى عابري سبيل وذلك
في حق المساجد دون اعيان الصلوة ثم النهي عن قربان المساجد
حالة السكر نهي عن الصلوة في تلك الحالة ايضا لان النهي عن قربان
المساجد بحرمة الصلوة فكان النهي عن هذا نهيا عن ذلك انتهى
اراد بالاضمار اضمار المعنى لا اضمار اللفظ لان مبنى ما ذكره على التجوز
لا على التقدير على ما افصح عنه بقوله فذكر الصلوة واراد بها
مواضعها وقوله ثم النهي جواب دخل مقدر تقديره انه لا ينطبق
الكلام بسبب قوله ولا جنبا وتقرير الجواب ظ وهذا المعنى المذكور في
الكشاف ايضا حيث قال وقيل معناه ولا تقربوا مواضعها وهي
المساجد كقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ثم قال
في تفسير قوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل وقال من فسر الصلوة
بالمسجد معناه ولا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان
الطريق فيه الى الماء او كان الماء فيه او احتلم فيه وقيل ان رجالا
من الانصار اذا كانت ابوابهم في المسجد فيصيبهم الجنابة ولا

يجوز

يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم الاذن المختار عنده وعند
القاضي ايضا هو المعنى الاول وعبور السبيل عبارة عن السفر
فمعنى قوله تع الا عابري سبيل الا وحكم حال الاخرى تعذرون
فيها وهي حال السفر فلا يخفى ما فيه من التكلف لان مدار ما ذكر
على النهي عن الاغتسال لفقد الماء او لعذر اخرى لا على عبور السبيل
فلا بد من الاعتذار بان تعذر الاغتسال في غالب الاحوال يكون
في حق ابناء السبيل وفيه ان يكون غالبا في حقهم هو تعذر الاغتسال
لفقد الماء لا تعذر الاغتسال مطلقا سواء لفقده او لامر
آخر من المرض وغيره ثم ان ما ذكر سبب لرخصة التيمم لا لرخصة
الصلوة جنبا لما تقرر في مواضعه ان بالتيمم يزول الجنابة
عندنا فعلى المعنى الاول لا بد من تكلف آخر في قوله جنبا
وهو ما ذكره صاحب الكشاف بقوله اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا
كانه قيل لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان
تكونوا مسافرين واما على المعنى الثاني فكل من العابر نص المذكور
على ظاهرهما واما قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام الآية فنقول تخصيص الخطاب بالذين
آمنوا لاختصاص الامر بالاجتناب بهم فان الكفار غير مخاطبين

بحقوق الشرع على ما تقرر في موضعه قوله ثم لمعاذ رض حين بعثه
الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم
اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في
كل يوم وليلة حيث علق اعلام فريضة الصلوة وهي عماد وام
العبادات على الاطاعة للشهادتين المذكورتين صريح فيما ذكر
وقد مر سبب نزول هذه الاية وان الخمر انما حرمت بها وقال القرطبي
وانما نزل تحريم الخمر في شوال سنة ثلث من الهجرة بعد وقعة احد
وبرد قوله بعد وقعة احد ما في التيسير من ان انسا رض قال قدمت
لحمزة دوايا خمر من الشام فقيل له اشعرت ان الله تع انزل تحريم الخمر
قال سمعا وطاعة فقال النبي ع م لاصحابه قوموا فقام ابو بكر
وعمر وعثمان رض فدخلوا على حمزة ومع رسول الله عزه فقال
يا حمزة اين الروايا قال هذه يا رسول الله قال اخلني حتى اسقيها فقال
حمزة لا تسقها ودعني اردها الى الشام فقال لان الله لعن حامل
الخمر وغارسها لا يغرسها الا للخمر ولعن مجتنيها وحاملها الى المعصرة
وعاصرها وشاربها وبايعها ومديرها واكل ثمنها ووجه الرد
ان حمزة قد قتل في وقعة احد ففي الحديث المذكور دلالة على ان
تحريمها قبل وقعة احد ثم قال القرطبي بعد نقله الاحاديث في تناول

الاصحا

الاصحاب الخمر هذه الاحاديث تدل على ان شرب الخمر اذا كان ذاك
مباحا معمولا به معروفا عندهم بحيث لا ينكر ولا يعير وان النبي ع م
اقر عليه هذا ما لا خلاف فيه يدل عليه اية النساء لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى وهل كان يباح لهم شرب القدر الذي يسكر حديث حمزة
ظاهر فيه حين بقر خواصر ناقتي علي رض فاخبر علي بذلك النبي ع م
فجاء الى حمزة فصدر عن حمزة للنبي ع م من القول ما يدل على ان حمزة
كان قد ذهب عقله بما يسكر ولذلك قال الراوي فعرف رسول
الله انه ثمل ثم ان النبي لم ينكر على حمزة ولا عنفه لا في حال سكره
ولا بعد ذلك بل رجع لما قال حمزة وهل انتم الا عبيد لابي على عقبه
القهقرى وخرج عنه وهذا خلاف ما قاله الاصوليين وحكوه
فانهم قالوا ان السكر حرام في كل شريعة لان الشرايع مصالح العباد
لا مفاسدهم واصل المصالح العقل كما ان اصل المفاسد ذهابه
فيجب المنع من كل ما يذهبه او يشوشه الا ان حديث حمزة يحتمل
انه لم يقصد بشربه السكر الا انه اسرع فيه فغلبه والله اعلم وكم
والانصاب احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها
ويعدون ذلك قربه وقيل هي الاصنام التي نصبت للعبادة و
الاول اولى لان المناسب لقرينها السابق واللاحق والازلام

القداح المعلمة واحدها زلم وزُلم بضم الزاء وفتحها قال الحسن
كانوا اذا ارادوا امرًا او سفرًا يعمدون الى قداح ثلثة على واحد
منها مكتوب امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي والثالث غفل
لا شيء عليه فيجلبونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج
النهي كفوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا وقال صاحب
الغريبين هي قداح كانت زلت اي سويت واخذ من حروفها
والرجس المستقذر وهو والنجس متقاربان لكن الثاني اكثر
ما يقال في المستقذر طبعا والاول اكثر ما يقال في المستقذر عقلًا
او شرعًا وافراده لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن
الجمع فلا حاجة الى تقدير معطوفات والمقصود المبالغة في قذارتها
فلا حاجة الى تقدير التعاطي وما اشبهه بل لا وجه له اذ يخرج
الكلام مخرج شيء مفسول بل عامي رذل على ما افصح عنه الشيخ
نحو لا بل الاعجاز حيث قال في قول الخنسا فانما هي اقبال وادبار
لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى تكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من
الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال

وادبار

وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مفسول وكلام
عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة
للمعاني في معنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء على
ظاهره ولم يقصد للمبالغة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لا انه مراد الى هنا كلامه فالمصير الى التقدير في امثال هذا من
ضيق الفطن كما لا يخفى على ارباب الفطن قوله من عمل الشيطان
ايضا من قبيل المبالغة فلا دلالة فيه على التقدير المذكور كما زعمه
صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه الى المضاف
المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه
ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى والمراد من عمله ما
اتخذه لمفسدة عظيمة وذلك ان العمل على ما نص عليه الامام الراغب
لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم حتى قال
بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه
انتهى وما يفعله الشيطان عن فكر وروية لا بد وان يكون له
شان وهذا هو السر في اقحام لفظ العمل فان اصل الكلام فانه
رجس من الشيطان والقاضي حيث قال في تفسيره لانه مسبب
عن تسويله وتزيينه فقد اقتصر على بيان المرام من اصل الكلام اذ لو نظر

لزيادة لفظة العمل في افادة ما ذكره كما لا يخفي على ذوي الافهام
قوله فاجتنبوه امر بالاحتراز عنه وعن جميع التصرفات فيه على
ابلغ وجه اى كونوا جانبا منه فى ناحية تفريع على مجموع الامرين
المذكورين النجاسة وكونه من عمل الشيطان والمراد النجاسة
الشرعية وهي مفقودة قبل التحريم فلا يتجه الاشكال بان يقال
انه من عمل الشيطان فى جميع الازمان والمفاسد المذكورة مترتبة
عليه في كل الاحيان فما وجه تخصيص الامر بالاجتناب عنه ببعضها
لما عرفت ان كونه رجسا بحكم الشرع مخصوص به وحكم الاجتناب
مترتب عليه نعم يتجه السؤال على تقرير القاضي حيث قال ثم قرر ذلك
بان بين ما فيهما من المفاسد الدينية والدنياوية والمقتضية
للتحريم بان يقال لو كان مقتضي للتحريم ما فيها من المفاسد
لما كان حرمتها مخصوصة ببعض الازمان لانها مستمرة يقتضي
استمرار المقتضي واذا وقفت على وجه الخلاص الاشكال فقد
عرفت عدم اصابة الامام في الجواب عنه حيث قال فان قيل
الاية صريحة فى ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان
هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان
حاصلا فهذا يقدح فى صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد

الدليل

الدليل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها
علة ثم انه لم يصب في تخصيص السؤال بتحريم الخمر فانه وارد على
تحريم قرينيه ايضا قوله انما يريد الشيطان استيناف لتعليل ما تضمنه
قوله من عمل الشيطان من الاهتمام على ما قدمناه بيانه وانما خص
الخمر والميسر ببيان كونهما من عمل الشيطان لمكان الخفاء فيهما دون
الاخيرين حيث خصهما في اية اخرى بكونهما متضمنة الفوائد وكان
ذلك مظنة لان لا يكونان من عمل الشيطان هذا هو الوجه للتخصيص
المذكور واما الذي ذكره القاضي تقليدا لصاحب الكشاف بقوله
وانما خصهما باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال تنبيها على انهما
المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على انهما
مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عم شارب الخمر كعابد الوثن ففيه
ما في تعليله المذكور من القصور حيث لا دلالة فيه على المماثلة في
ما ذكر بينهما وبين الازلام مبناه على ان يكون المراد من الانصاب
ما نصب حول البيت من الاحجار ليذبح لديها وعبادة صاحب
الكشاف لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما كانوا ايتعاطون
من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتاكيد
تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعا من اعمال الجاهلية واهل

بان ما فيهما من الغرر لانه لما ينطقه الناع
نفع لهم فيه فرض الميسر ومنافع للناس
بخلاف الانصاب والازلام صح

للعبادة من الاصنام والمختار على ما نبه
عليه نفسه في تفسير اوايل سورة المائدة
ان المراد منها ما نصب صح

الشرك فوجب اجتنابه باسره وكانه لا مباينة بين من عبد صنما واشرك
بالله في علم الغيب وبين من شرب خمرا او قامر ثم افردهما بالذكر
ليبين ان المقصود بالذكر الخمر والميسر وكان زعم ان كون الخطاب
مع المؤمنين يأبى عن اندراج الازلام فيما يتعاطونه وذلك غير
مسلم ثم ان قوله واشراك بالله في علم الغيب ايضا محل نظر اذ ليس
في الازلام على الوجه المار بيانه دعوى علم الغيب كما لا يخفى قوله
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر على التوزيع فان العداوة وهي
ما يفضي الى التعدي بالفعل يناسب الخمر والبغضاء وهو ما يتمكن
في القلب من البغض الشديد يناسب الميسر دون الخمر واما الصد عن
ذكر الله وعن الصلوة فليس على التوزيع كالعداوة والبغضاء
ولهذا اخره عن قوله في الخمر والميسر بل هو مخصوص بالخمر ففيه اشارة
الى انها اشد حرمة من الكل كما ان في قوله في الخمر والميسر دلالة
على انهما اشد حرمة من سائرهما وايضا لما كان سبب النزول
بيان حرمة الخمر بدئ بها عبادة وضم لها اشادة والصد الصدف
عن الخير خاصة ثم الصرف المنع عن المضي بالتحويل عن جهته قوله
عن ذكر الله وعن الصلوة اي عن العبادات كلها قلبية كانت او قالبية
وذلك ان ذكر الله تع اصل العبادات القلبية والصلوة ام العبادات

القالبية

القالبية فاكتفى بذكر الكل من كل قسم عن ذكر الكل او احال بيان
حال الباقي على الدلالة فان من قدر على الصد عن ذكر الله تعالى
وعن الصلوة يكون على الصد عن غيرهما اقدر وصاحب الكشاف لعدم
تنبهه لهذه الدقيقة الانيقة قال وقوله عن الصلوة اختصاص
للصلوة من بين الذكر كانه قيل وعن الصلوة خصوصا وتبعه
القاضي حيث قرر ما ذكره وفصل بقوله وخص الصلوة من الذكر
بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان
من حيث انه عماده والفارق بينه وبين الكفر قوله فهل انتم منتهون
رتبه على ما تقدم من انواع الصوارف ايذانا بان الامر في المنع
والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار قد انقطعت وهو نهي عن الفعل
المذكور على ابلغ وجه واكده حيث اوجب الانتهاء عنه والاعتراف
بالانتهاء فان الاستفهام المذكور لطلب ذلك هذا هو الوجه في
كونه ابلغ من الامر الصريح الخالي عن الطلب المذكور واما الذي
ذكره صاحب الكشاف بقوله كانه قيل قد تلي عليكم ما فيها من انواع
الصوارف فهل انتم منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا
فانما هو وجه لما تضمنه مساق الكلام من التوبيخ على عدم انتهائهم
عنه قبل التنصيص بالتحريم والتغليظ بتصريح ما فيه من المفاسد التي

تقتضي الانتهاء عنه بدون التحريم قال القفال الحكمة في وقوع
تحريم الخمر على التدريج ان الله علم ان القوم كانوا قد الفوا
شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة
واحدة يشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج
وهذا الرفق قوله قل فيهما اثم كبير لم يذكرها ههنا وفي ساير السؤالات
مثل قوله تع ويسالونك عن المحيض قل هو اذى وقوله تعالى
ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وقوله تع ويسالونك
عن الساعة ايان مرساها قل علمها عند ربي وقوله تع ويسالونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وقوله تع ويسالونك عن ذي
القرنين قل ساتلو عليكم الفاء في الجواب وذكرت في قوله تع
ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فلا بد من وجه
فارق بينه وبينها وهو ان الجواب فيها عن سؤالات واقعة قبل
النزول وهنا عن سؤال علم الله وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك
اجاب بالفاء الفصيحة فكان
المعنى اذا يسالونك
فقل
تم

وقع الفراغ في ليلة الاربعا الرابع عشر من جماذى الاولى [illegible]

على يد افقر عباد الله الغني ... غفر الله لها ولجميع المسلمين آمين

رسالة في بيان عدم نسبة الشر الى الله تعالى لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احسن خلق مصنوع واتقن صنع كل شيء والصلوة
على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حي وبعد فهذه رسالة
معمولة في بيان عدم نسبة الشر الى الله تع فنقول وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلعم كان
يقول في دعاء الاستفتاح لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس
اليك بتجوز عن القوة المتصرفة ولا يخفى وجه التجوز على من له قدم
راسخ في علم البيان وتنبيها باعتبار تنوع التصرف في العالمين عالم
الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت وفيه
اشارة لجهة فضل آدم عم على المأمورين بالسجود له من لا حظ
لهم عن احد العالمين المذكورين وانما قال عم والشر ليس اليك
ولم يقل ليس منك لان وجوده منه ضرورة انه لا يوجده الا هو
الا انه ليس بشر بالنسبة اليه تع وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة
اليه سواء وعلى هذا ورد قوله تع بيدك الخير انك على كل شيء
قدير حيث لم يقل بيدك الخير والشر بل خص الخير بالذكر في مقام
النسبة اليه تع وذكر الشيء العام للشر ايضا في بيان مقام تناول

قد قدر لما لصلاحية المقدودية وتحقيق هذا الكلام ان الله تع
خالق كل شيء لانه الخالق للعباد وما صدر عنهم وظهر منهم من
الافعال والاقوال والعبد اذا فعل القبيح المنهي عنه كان
قد فعل الشر به والسوء والرب تع هو الذي جعله فاعلا لذلك
وهذا الجعل منه تع عدل وحكمة وصواب لجعله فاعلا خير وحسن
والمفعول شر وقبيح لانه سبحانه وتع بهذا الجعل وضع الشيء
موضعه لما له في ذلك من الحكم البالغة التي يحمد عليها فهو
خير وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا
وشرا وهذا امر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ
الخشبة العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك
في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به
وان كان في المحل عوج ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع
الخبائث في موضعها اللائق بها كان ذلك حكمة وعدلا وصوابا
انما السفه والظلم ان يضعها في غير موضعها ومحلها اللائق بها
فمن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل والكحل في العين و
الزبالة في الكناسة فقد وضع الشيء في موضعه ولم يظلم النعل
والزبالة اذ هذا محلها وبهذا التفصيل انكشف الحجاب عن وجه

الجواب

الجواب الذي ذكرناه في تفسير قوله تع ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من الله
خلقا كالحسنة والحسنة من العبد كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت
ان السيئة من حيث انها سيئة لا نسبة لها الى الله تع وقد ورد في الخبر
ان ادريس عم قال الله محمود في جميع افعاله حاشاك حاشاك بادوح
تراك من فعل قبيح ينافي وجهك الحسناء واذا عرفت ان الشر من حيث
انه شر لا نسبة له الى الله تع وقفت على سر دقيق لم يتنبه له المفسرون
في قوله تع حكاية عن نفر من الجن انا لا ندري اشر اريد بمن في الارض
ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اتى عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول
صارفا نسبتها عن الله تع وعند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرحا
نسبتها الى الله تع واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر
قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة
المصور وغاية مهارته في صنعته وتحقيق هذا المعنى ان الحكمة
كما ان موجبها اتقان الصنع لاتقان الخلق على ما نبه اليه في قوله
صنع الله الذي اتقن كل شيء اي احكم صنعه فان بقاء صورة الجدار
بعد ما تخلخلت وصارت كالعهن المنفوش هو المذكور في سياق
الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع وهو تركيب الصورة في المادة

وهذا الاتقان ينتظم كل شيء قويا كان تركيبه كالنحل او ضعيفا
كالنمل ولم ينبه لهم قال في تفسيره احكم خلقه وسواه على ما يبتغ
كذلك موجبا احسان المخلوق لاحسان المخلوق ولهذا قال الله تع
احسن كل شيء اي لم يقتصر على احسن كل شيء بل زاد عليه قوله
خلقه فان في زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخالق ولهذا
ايضا نفي التفاوت عن خلقه فيما ترى في خلق الرحمن من تفاوت لان في خلق
وقصور الصانع انما يلزم من القصور في الصنع لان القصور في المصنوع
لانه قد يكون دليلا على كماله ولقد اشار اليه هذا الشيخ المحقق محي
الدين قدس سره العزيز لا تنكروا الباطل فانه بعض كمالاته وقال
بعض العارفين على اللسان الفارسي قصور صانع در بدي صنعت
نرد صنع بدي زشتي خط زشتي نقاش نيست بلكه
ازوي زشت هم بمود نست قوة نقاش باشد انكه او هم تواند زشت
كردن هم نكو قال الله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اي ما يهدي
الى طريق النجاة ولكن حق القول اي ثبت قضاء مني على مقتضى الحكمة
الالهية لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين لان جهنم مرتبة
من مراتب الوجود فلا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم
والحق الذي يلوح انواره من كون التحقيق بقوة التوفيق ان فيض

الوجود

الوجود من منبع الجود على الماهيات الممكنة حسب ما تستعد وتقبله وكما
ان المنعم في النشأتين ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم في احدهما
دون الاخرى ممكن وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يمينه
ملآن بالخير وخزائنه مملوءة بنفائس جواهر الجود والافضال فلا بد
ان يوجد جميع الاقسام الممكنة واصل هذا ان الصفات الالهية
باسرها تقتضي الظهور في مظاهر الاكوان والبروز في مجالي
الاعيان وكما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز وتأبى الاستتار
فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور واظهار الآثار كما ان
اسم الهادي المعز يتجلى في مجالي نشأة المؤمنين والابرار كذلك الاسم
المضل يظهر في مظاهر نشأة المشركين والكفار واعتبر هذا في
سائر الاسماء والصفات حتى ينكشف عندك لمعة من لمعات انوار الحقيقة
وتستنشق نفحة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بان هذا
لم صار مظهرا لهذا الاسم وذلك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق
فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم لكان هذا ذاك فافهم هذا السر
الدقيق واذا عرفت هذا فقد انكشف لك وجه ما ورد في الحديث
في الصحيح الالهي من قوله ص م فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
خلاف ذلك فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى قوله تع ان الله

لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وذلك انه تعالى
لما ذكر الصم والعمي اللذين يدلان على عدم الاستعداد في الاصل
ليس ظلما لعدم امكان ما هو الموجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك
العين وهويته فكان عينه مقتضيا له في رتبة من مراتب الامكان
لما انه لا يمكن للجمادية استعداد الاستعداد الانسان وكان
عينه مقتضيا لما هو عليه من الاستعداد الجمادي ولا يطلب منه
باورا ما في استعداده فلا ظلم هذا اذا لم يكن في الاصل واما
اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الماهيات المظلمة فلا كلام فيه وكلاهما
ظالم لنفسه اما الثاني فظاهر واما الاول فلقصوره في درجات
الامكان ونقصانه بالاضافة الى ما فوقه كقصور الجماد مثلا
عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا في نفسه فانه في نفسه ليس
بقاصر ولا ناقص على ما اشار اليه بعض الكاملين والنظم الفارسي
پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت   آفرین بر نظر پاک
خطا پوشش باد   نفى الخطاء عن الصنع واصاب على ما قرر بانه وانثبت
في المصنوع ثم اشار الاستاد الى وجه انتقاده عنه ايضا بنوع
من الاعتبار ولنا في شرح البيت المزبور رسالة مفردة اوردنا فيها
تفصيل الوجه المزبور ولما الذي ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين

المعرفة

المعرفة من الخير مقصود عندهم بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الا بناط
كما بين الجوهر والعرض وقد لوح الى هذا المقال من قال الغيث
لا يخلو عن العيث يعني ان نزول في قدر من اقطار الامطار مع ما فيه
من قضاء الاوطار لا يخلو عن الاخطار في بعض الاقطار ومعنى الكلام
ان الخير الكلي والنفع العام المقصودين بالذات لا يترك لشر
جزئي وضرر خاص لا بد ان يفعلا بالعرض فان في قولهم العالم
بالنظام الحكمي لا بد من ظهور الشرور وصدور الالام وهذا
لا ينافي الحكمة فان الطبيب الحاذق قد يستعمل السم في ازالة المرض
قال مولانا قدس سره العزيز شر كه سر فرد از ميان كاينات
بر مثال جوهر ان اندر نبات   فله ايضا وجه معقول الا ان ما قد مناه
ادق وبالقبول الحق ولنا مزيد ومقتضى حكمة اليق واوفق
كما لا يخفى على من تأمل فيهما وانصف وتجنب عن التعسف والتعصب
انصف في الدين والله اعلم واحكم

تم

قال به افقر العباد المفتقر
عفا الله ... [illegible]

تمت الرسالة ... [illegible]

رسالة في بيان الطفرة لمولى كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ذاته غير مشبه بالجسم ولا بالجوهر الفرد ولا بالعرض
والصلوة على من هو المراد من ايجاد العالم بالذات والباقي مقصود
بالعرض وبعد فالغرض من عرض ما في هذه الرسالة من
فوايد الفوايد على طبق الورق بيان ما في تحقيق حقيقة الجسم
من مزلة اقدام الاقوام ومضلة افهام الفرق اعلم ان ههنا
مذاهب اربعة اولها كون الجسم متالفا من اجزاء لا تتجزى متناهية
وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها
كونه متالفا من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض
القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه متالفا
من اجزاء بالفعل لكنه قابل الانقسامات متناهية وهو ما اختاره
محمد الشهرستاني في كتاب له سماه بالمناهج والبينات هكذا ذكره الامام
في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف من اجزاء
بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور
الحكماء قيل قد تناظر الفريقان فلما الزم اصحاب المذهب الاول
اصحاب المذهب الثاني وجوب قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه

ارتكبوا القول بالطفرة ولما الزموهم ايضا وجوب كون المشتمل
على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوزوا تداخل الاجزاء ولما الزم
هؤلاء اصحاب المذهب الاول بتجزية الجزء القريب من مركز الرحى
عند حركة البعيد وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون القريب
ابطاء منه ارتكبوا القول بسكون البطيء في بعض ازمنة حركة
السريع ولزمهم من ذلك انفكاك الرحى عند الحركة فاستمر التشنيع
بين الفريقين بالطفرة وبذكر الرحى على ما هو المشهور وتفصيله
على ما ذكر في محاكمات الفريق الاول قالوا لو كان الجسم متالفا
من اجزاء غير متناهية لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة بتوقفه
على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية
لا يكون الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه واجاب عنه
الفريق الثاني بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف على قطع اجزائها
الغير المتناهية وانما يكون كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء
الى جزء وترك الاوساط لما استدلوا ثانيا بان قالوا لو تالف
الجسم من اجزاء لا تتناهى كان الجسم متناه في الحجم لان التاليف
يوجب ازدياد الحجم اجابوا عنه بتجويز التداخل حتى لا يكون التاليف
غير مفيد للحجم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فا

الصغير جزاء اذا الكبير والا لكان الطوق الصغير مثلا اوازيد فلابد
ان يقطع اقل من جزء فينجزي الجزء الذي لا يتجزى واجاب عنه الفريق الاول
بان الطوق الصغير تحرك جزءا الا انه سكن ريثما يتحرك الطوق الكبير
اجزاء آخر ثم بعد ذلك ينتهض للحركة الثانية فقالوا بسكون البطيء
في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك تفكك اجزاء الرحى وقال
صاحب المحاكمات ولا حاجة لهم اي لاصحاب المذهب الثاني الى التزام
الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملا على اجزاء غير متناهية
وان كانا مجردين ولا يلزم مما ذكر قطع المسافة المحدودة في ازمنة
غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية
الاجزاء في زمان غير متناه الاجزاء وهم معترفون به وايضا لهم ان
يكتفوا بتجويز التداخل في ذلك لان الاجزاء اذا اتداخل بعضها في بعض
لم يتوقف قطع المسافة على قطع الاجزاء الغير المتناهية واقول ان
بطلان القول بالطفرة على تقدير تركيب الجسم من الجوهر ذي مقادير
الجهة اظهر من ان يخفى على مميز فضلا عن متبحر مثل النظام وانما قال
به بناء على مذهبه في حقيقة الجسم مركب من الاعراض وحقيقته عبارة
عن الاعراض المجموعة ومنها ما هو قابل كالكميات المتصلة ومنها ما
ليس بقابل للمحاذاة لها كالكيفيات فالمتحرك اذا تحرك على مسافة

يكون

يكون بعض اجزائها وهي الاعراض القابلة للمحاذاة محاذية للمتحرك
وبعضها وهي الاعراض الغير القابلة لها غير محاذية له وهذا سر قوله
بالطفرة فلا مكابرة فيها نعم في اصل مذهبه في حقيقة الجسم مكابرة
لكنه بحث آخر واذا تقرر هذا فقد تبين ان القول بالطفرة موجب
لمذهبه في حقيقة الجسم الا انه ما التزام ضرورة لدفع المحذور
المذكور كما هو المشهور واما التداخل فغير لازم لمذهبه المزبور غايته
انه مستحيل على ذلك المذهب لان استحالته فيما له حظ من الحجم وانما ذكر
في دفع ما اورده عليه ثانيا تفضيلا واستظهارا لا تمحلا واضطرارا
اذا كان له ان يقول اجزاء الجسم كلها ليست مما له حظ من الحجم حتى
يلزم من عدم تناهيه ان يكون الجسم غير متناه في الحجم ثم ان كلا من
الطفرة والتداخل وان لم يكن محذورا على مذهبه لكن الثاني منهما
وراء الاولى لان الاجزاء باقية على تعددها وتمايزها على تقدير الطفرة
بخلاف التداخل ففيه اثبات امر زايد الا حاجة اليه في دفع المحذور
المذكور لاندفاعه بالطفرة وبهذا تبين ما زعم صاحب المحاكمات
ان الطفرة وراء التداخل حيث قال لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل
من فهم الواقع على العكس ثم ان اصحاب المذهب الثاني يقولون الزمان
المحدود كساعة مثلا والحركة المحدودة كخطوة مثلا يشتملان على

اجزاء غير متناهية بالفعل لما فيه من التزام بكون الامور الغير المتناهية المرتبة في الوجود محصورة بين حاصرين واللازم بين البطلان وذلك غير لازم على تقدير اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية غير مرتبة ولذلك قالوا به دون الاولين وقولهم بالطفرة كالنص على ان اجزاء الزمان والحركة متناهيين عندهم كما لا يخفى على من له ادنى تامل واذا تقرر هذا فقد تبين بطلان قول الفاضل المذكور ولا حاجة لهم الى آخره ثم قال واعلم ان هذه الحكاية ماخوذة من الشفاء والانسب بما فيه ان يقال لما حاول الفريقان المناظرة فقال الفريق الاول لو كانت الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية فما بلغت حركة الى الغاية والثاني بطل بيان الملازمة ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكانت للجسم اقسام واصناف في اجسام الى غير النهاية فالحركة انما تبلغ غاية المسافة اذا بلغت الى نصفها وانما تبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها لكن الانصاف غير متناهية والانصاف الغير المتناهية لا تقطع الا اذا كانت غير متناهية فيستحيل ان تبلغ النهاية فلما اورده واصح بين المقدمات اخذوا يضربون لذلك مثلين فتى جاء حكى اني رايت شخصين يتحركان احدهما سريع الحركة جدا والاخر بطيء الحركة في الغاية ولم يلحق السريع البطيء

اصلا

اصلا لان المسافة التي بينهما مركبة من اجزاء لا تتناهى وعندي ان خصوصية البطء ملغاة لان الواقف ايضا لا يجب ان لا يلحقه السريع اللهم الا بملاحظة مقابلة السريع وفي ضرب المثل بعدم لحوق المتحركة في الغاية الى الساكن اولى واقرب بلا تبرا بعد واغرب من قايل ان لخطت مطارح النظر قدرة يسيرة عليها بقل وهي لا تفرغ عن قطعه البتة لانها مركبة مما لا يتناهى والمثل الاول للقدماء والثاني للمتاخرين وعلى هذا الحال تشنيع هؤلاء وشناعة اوليك فالتجاؤا الى القول بالطفرة وهي ان يتحرك الجسم جدا من المسافة ويحصل في حد اخر من غير ملاقاة الوسط ومحاذاته فاورد الاولون لذلك مثالا وهو ان الدائرة العظيمة من الرحى والصغيرة القريبة من المركز اذا تحركتا فلو كانت حركتاهما سا و بان
في مسافة واحدة ومحال ان يسكن الصغير في الوسط ضرورة ان الرحى متصل ملتزق بعضه ببعض متباين ان الصغيرة تتحرك وتقل طفراتها مع ان العظيمة تتحرك وتكثر طفراتها اما عددا او مقدارا حتى يحصل لها بعد اكثر من بعد الصغيرة فلما انتهوا الى هذا المقام تصدى الاخرون للالزام بما الزموهم وكانوا يستشنعون القول بالطفرة واضطروا الى تمكين الصغرة من السكون

حتى حكموا بان الرحى ينفك اجزاؤها الحركة فيسكن احدها ويتحرك الاخر بل سكنوا كل بطيء في اثناء حركته ليتمكن السريع لحوقه وبالجملة وقع احدهما في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكك وهذا التقرير افيد واحسن الى هنا كلامه بعينه ومنه اقول لعله اخطأ في قوله اخذوا يضربون لذلك مثلين وما يضربونه هو المثل الثاني فقط والمثل الاول فانما ضربه الفريق الثاني ومنشأه تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى ولما كان عدم تجزي اجزاء الجسم موجبا لعدم لحوق السريع البطيء لانه اذا قطع السريع جزءا من المسافة المركبة من اجزاء لا تتجزى يجب ان يقطع البطيء منها جزءا ايضا والا يلزم ان يقطع البطيء اقل منه اذ الاحتمال ان لا يسكن في اثناء الحركة لما تقرر في موضعه ان البطيء لتخلل السكنات فيلزم تجزي اجزاء المسافة على تقدير عدمه هف واذا قطع البطيء جزءا ايضا يلزم ان لا يلحقه السريع فلا يلزم خصوصية البطيء ملغاة في الحكاية الاولى بل لا بد منها لان استدلال الحاكي لما كان تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى على عدم لحوق السريع لم يكن بد من خصوصية البطيء لكن كلام الحاكي غير مشعر به بل آب عنه ولا يصح توصيف الاجزاء بعدم التجزي لان الاجزاء اذا كانت غير متناهية

فالسريع

فالسريع لا يقطع المسافة المركبة منها سواء كانت تلك الاجزاء متجزية اولا والعجب ان ذلك الفاضل قائل بل سكنوا كل بطيء في اثناء حركته ليتمكن السريع لحوق البطيء فلا ريب في انه انما يكون للسريع لحوق البطيء بسبب سكون البطيء في اثناء حركته ان لو كان عدم اللحوق لاجل عدم تجزي اجزاء المسافة لا لاجل عدم تناهيها اذ لو كانت لاجل عدم تناهيها لا يتمكن لحوق البطيء وان سكونه في اثناء حركته فالحق ان المثل الاول للقدماء يضربونه لجمهور المتكلمين ومنشاؤه عدم تجزي اجزاء المسافة عندهم وقصدهم التعريض على عدم التجزي دليل قاطع على ان مقصودهم التعريض لفساد مذهب الفريق الاول وهم يلتزمون فساد تخلل السكنات بين الحركة هربا عن تلك الشناعة والمثل الثاني للجمهور يضربونه للقدماء ومنشاؤه عدم تناهي اجزاء الجسم عندهم وقصدهم التعريض على عدم التناهي شاهد عدل على ان مقصودهم التعريض لابطال مذهب الفريق الثاني وهم يلتجئون الى الطفرة هربا عن تلك الشناعة والعجب العجب ان هذا الفاضل مع انه بصيرة لهذا المعنى يقول والمثل الاول للقدماء والثاني للمتاخرين كيف يقول ان المثلين كلاهما للفريق الاول ثم ان قوله خلاف ضرب بعدم لحوق المتحرك الخ

منظور فيه اذ ح اى على تقدير ان يكون المثل الاول مضروبا على هذا
الوجه يكون المثل الثانى نقيا عنه كما لا يخفى على المتامل ثم ان قوله
لانه ابعد واغرب مسلم لكن تفصل دابة متحركين فى غاية السرعة
فى مسافة قليلة جدا احدهما من مبتدائها الى منتهاها والاخر على
العكس يتحركان ولا يلتقيان ابدا لكان
ابعد واغرب مما ذكر

تم

تمت الرسالة [illegible]
الفقير عطاء الله بن [illegible] الطف [illegible]
ولوالديه [illegible] غفر الله
[illegible]
٩٧٧

رسالة فى تحقيق المشاكلة لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى عن مشاكلة الغير وبيده الخير ولا نسبة اليه للشر
والصلوة والسلام على فخر الانام محمد عليه التحية والسلام وعلى
آله الكرام وصحبه العظام وبعد فهذه رسالة رتبناها فى تحقيق
المشاكلة وتفصيل ما يتعلق به من القيل والقال لتحصيل المقال
بدفع الشبه ودفع الحجاب عن مواضع الارتياب فنقول وبالله
التوفيق قال العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى ان الله
لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ويجوز ان تقع هذه
العبارة فى كلام الكفرة فقالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب بالذباب
والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال
وهو فن كلام بديع وطراز عجيب منه قول ابى تمام من مبلغ افناء
يعرب كلها فى بنيت الجار قبل المنزل وشهد رجل عند شريح
فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فقال
لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة
هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوطة
الشهادة لامتنع تجعيدها والله در امر التنزيل واحاطت بفنون

البلاغة وشعبها لا يكاد يستوعب فنا فنا منها الا عبرت عليه
فيه على اقوام مناهجه واسد مداركه الى هنا كلامه وقال الفاضل
التفتازاني قوله ويجوز ان يقع يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة
لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر ولذا قال
هو فن بديع وطراز عجيب في ظاهر كلامهم ان مجرد وقوع هذا
اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز على ما قاله فالذي
يسوغ الى قوله لا تمنع تجعيدها ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور
المشاكلة اعتبار استعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ
وتأبيها على الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام فيما هو مطلق
المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا وقال صاحب
الكشف واد شرع انه يرسل الشهادة ارسالا من غير تأن وبلا
روية كالشعر من نفسي يحفظ ما شهدت فاسترسل قوم الجعيع
اياها واستحضر اوليها واخريها فشبه انقباض الشهادة عن الحفظ
وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر واستعمل التجعيد في
مقابلة البسوطة اولا فانها استعارة لائحة لم يجز ان يقال
لم تجعد لعدم ظهوره قبل المقابلة وهذه من المشاكلة المحضة
الا ان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله قلت اطبخوا لي

جبة

جبة وقميصا الاقناء الاخلاط يقال هو من اقناء الناس اذا لم يعلم
ممن هو ومراد ابي تمام في البيت وهو يمدح لابي الوليد ابن القاضي
احمد ابن ابي داود السعيم لانه اذا بلغ الاقناء فالمعادن في الاعلام
او في ابن اقرب وجاز الانصاب جوازه ولا ينقص جوازه ثم
بنيت لنا ادحوله جعبة لا يستطر من ديم كرم خيمة وفي الكلام
تلميح الى قوله ءم الجار ثم الدار وقوله شرع لله بلادك تعجب
من بلاده وانه خرج منها فاضل مثله وهذه عادتهم فيما يعظمونه
ان ينسبوه اليه تعالى اي لله لا لغيره وهو ابلغ من ان يقال لله انت
لانه من باب الكناية وكذا قولهم لله درك او لله ابوك ولهذا
اكثرهم ما لم يكثر الاصل قوله قلت اطبخوا لي جبة صدر بيت مصراعه
الاول قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه اقترح من اقترحت
عليه شيئا اذا سألته اياه وطلبته على سبيل التكلف والتحكم
وفي المصادر الاقتراح چيزي بحكم ازكسي خواستن وبديهي
بعلي چيزي در وقت خوش كفتن لا من اقترح الشيء ابتدعه
ومنه اقتراح الكلام لارتجاله كما سبق الى بعض الاوهام لانه لا
يناسب المقام وايضا الاقتراح بهذا المعنى لا يتعدى بعلى والمراد
ان المصنفين قالوا للضيف تلطفا وتكرما على ما يقتضي جودهم

الخلق معروض وكونهم العزيز يلبا لطعاما شهيا سؤال والزام
وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم
للاضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الاتخاذ والسؤال بلا تأمل
وبحد لجودهم جدا اجوا باللامر اجاد الشيء اذا احسنه اطبخوا
اى خيطوا عبر به عنه لوقوعه فى صحبته تخييلا ومما ذكره الفاضل
التفتازاني بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا
اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز تبين ان المراد
من الصحبة فى قولهم ان العلاقة فى المشاكلة هى الصحبة الحقيقية
او التقديرية مصاحبة مدلولي اللفظين لا مصاحبة اللفظين
دون جمعهما اى تجاورهما فى الخيال ولذلك اى لدخول المشاكلة
فى النوع المذكور من المجاز لم يذكروها مستقلة بالفنون المذكورة
فى البيان وبما قررناه اتضح فساد ما قيل والحق ان عدها اى عد
الصحبة المذكورة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال
فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال
والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله على ان منشأه الغفول
عن تعميم الصحبة التقديرية فان المتاخر عن الذكر انما هو الصحبة
الحقيقية واما الصحبة التقديرية فتتقدم عليه قال صاحب

المفتاح

المفتاح ومنها اي من القسم الذي يرجع الى المعنى المشاكلة وهي
ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وقوله تع عز وجل
صبغة الله وقوله تع فمن اعتدى عليكم وقوله تع ومكروا ومكر الله
وقوله تع تعلم ما فى نفسي ولا اعلم ما فى نفسك وقوله تع بل يداه
مبسوطتان وقوله تع جزاء سيئة سيئة مثلها ولا يخفى عليك بعد
ما وقفت على ان المشاكلة قد تكون بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
فى صحبته مقابلة ما فى تعريفه للمشاكلة من القصور وتمام بزيادة
قوله او صحبته مقابلة حتى ينتظم قوله انها لم تجد عنى وقول الامام
ان نفي من طال لحيته تكوسج عقله وقوله عم فقد صدق الله وكذب
بطن اخيك قال العلامة الزمخشري فى تفسير سورة النحل وعن النبي
عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال
اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب
واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه
الله تع فبرئ كانما انشط من عقال وفى الكشف قوله صدق الله
وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا احسن موقعه جدا قال
فى شرح المفتاح فى بيان قوله تع تعلم ما فى نفسي ولا اعلم ما فى نفسك

وكذا لا يطلق لفظ النفس عليه وان اريد به الذات الا مشاكلة
اقول هذا مردود لوقوع الاطلاق عليه تعالى بلا مشاكلة في قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه الآية وقوله عم لا احصي لا اثني ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ثم ان قوله وان اريد به الذات محل نظر
لانه ح يلزم ان لا يطلق الذات ايضا لا بطريق المشاكلة ان كان
المانع الاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهة
اللفظ فالمشاكلة لا يدفعه كما لا يخفى وقال في قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان مشاكلة مع قول اليهود يد الله مغلولة ومع قوله
غلت ايديهم كما ذكره لكن التحقيق ان بسط اليدين كناية عن
الجود التام ولما لم يكن ههنا المعنى الحاصل كان مجازا متفرعا
على الكناية كما مر وح فلا مشاكلة اقول ليت شعري ما الفرق بين
المجاز المرسل والكناية حتى كان وجود الاول مصححا لتحقق المشاكلة
في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمشاكلة محققة له فكان
وجود الثاني مانعا لتحقق المشاكلة في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال فانه كان بين ذلك الشيء والغير
علاقة تجوز التجوز من العلاقات المشهورة فلا اشكال وتكون
المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وان لم يكن كما بين

الطبخ والخياطة فلا بد ان يجعل الوقوع في الصحبة علاقة مصححة
للمجاز في الجملة والا فلا وجه للتعبير به عنه اقول قوله فلا اشكال
محل اشكال اذ ح يكون ذلك الشيء بلفظ غيره لتلك العلاقة
المجازية لا لوقوعه في صحبته فلا يكون مشاكلة
بل مجازا مرسلا كما لا يخفى

تمت الرسالة في بيان المشاكلة للمولى [illegible]
في ليلة [illegible] من شهر
رجب المرجب
٩٧٧

على يد افقر العباد عطاء الله [illegible]
غفر الله ذنوبهم [illegible]

رسالة في بيان التوسع لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع شايع في لغة العرب وهو على انحاء منها اجراء الاسم
مجرى الصفة قال صدر الافاضل في ضرام السقط شرح سقط
الزند ديوان ابي العلاء المعري قوله معاذة الى الماء اي متعطشة اليه
فاجري الاسم مجرى الصفة ونظيره اي نظير اجراء الاسم مجرى الصفة
انا من هذا فابح ابن خلاده وهو اسم رجل بري من الخيانة فاجري
الاسم مجرى الصفة وهو البري وقال في موضع آخر منه قوله الطير
اغربة عليه اي باكية عليه بكاء الغربان وهذا من باب اجراء الاسم
مجرى الصفة انتهى كلامه ومن هذا الباب قوله اسد علي وفي الحروب
نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر اي مجترئ صائل علي وفي الحروب
جبان هارب هذا على راي ابن مالك والسيرافي قال ابن مالك اذا قلت
هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلت مشيرا الى الرجل
الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه متاول بما فيه معنى الفعل ولو اسند
الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر
دليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها كان
لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالي

والكسور

والكسور بمسوح وساج لانه اقامها مقام سود وقال السيرافي ذهب
بمسوح الى سود وبساج الى كثيف انتهى واختاره الفاضل سعد الدين
التفتازاني على ما صرح به في الحواشي التي علقها على الكشاف ويحتمل
ان يكون القول المذكور من النحو الاخر للتوسع وهو التضمين قال
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله ضمن اسم الله تعالى معنى وصف فلذلك علق به الظرف في قوله في السماء
وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى
الجواد الذي شهر به كانك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب
قال الفاضل سعد الدين التفتازاني في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات
لا خلاف ولا اضطراب في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة
بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله تعالى كما في قولك هو حاتم
في طي على تضمين معنى الجواد انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان القول
بصحة التضمين في الابيات المذكورة غنى عبارة عن القول بصحته في
البيت الذي ذكره دلالة ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو الاخر
للتوسع وهو الاكتفاء في تعلق الجار باسم جامد باشتهاره بوصف
صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ما صرح به في تصانيفه
قال في شرحه للمفتاح واما تعلق الجار به في مثل قوله اسد علي وفي الحروب

تمامه فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقي فاستعمل في معنى جري
اوجبان على ما توهم بل لانه لوحظ مع معناه الحقيقي على سبيل التبع
ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة وهذا القدر كاف للاعمال في الجار
واذا قلت رايت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى التشبيه
اي مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه هذا جملة الوجوه المحتملة في تصحيح
القول المذكور فعليك الاختيار ثم الاختبار وليس قصدنا ههنا الا النقل
واما النقد فقد فرغنا عنه في بعض تعليقاتنا وكان صاحب المفتاح
غافل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع حيث قال وانما عد
نحو زيد اسد وقرينة المحذوف المبتداء تشبيها لا انك حين اوقعت
اسدا وهو مفرد عن جملة خبرا لزيد استدعى ان يكون هو اياه
مثله في زيد منطلق في ان الذي هو زيد هو بعينه منطلق والا
كان زيد اسد بمجرد تعديد نحو خيل فرس لا اسنادا لكن العقل
يابى ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسدا فيلزم لامتناع جعل
اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى التشبيه بحذف
كلمته قصدا الى المبالغة انتهى فان تعليله بقوله لامتناع جعل اسم
الجنس وصفا متمسكا بكون لفظ الاسد اسم جنس صريح في السكوت
عن النحو المذكور للتوسع وذلك اما للغفول عنه او لعدم صحته في هذا

المقام

المقام عنده وموجب السكوت الاول ان لا غرض لبيانه لانه ادق واخفى مما تعرض
لبيانه بقوله والا كان زيدا اسد بمجرد تعديد واذا لم يتعرض لبيانه
علم ان السكوت المذكور ليس للاحتمال الثاني فتعين الاول فالتوجيه
الذي تصدى له الفاضل الشريف حيث قال في شرحه فان قلت
لا امتناع في ان يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا قلت لا تشتبه عليك انه
اذا استعمل اسد في مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم
الذات على الصفة الحالة فيه المسببة عنه لا استعارة اذ لا يتصور
تشبيه مفهوم الشجاع بذات الاسد واذا حمل الاسد بهذا المعنى على
زيد لم يتصور ايضا تشبيه لكنا نعلم قطعا ان هناك قصدا الى تشبيه
في الجملة فامتنع جعله وصفا امتناعا عرفيا لا تكلفا بارد بل تعسف
نادر كيف وسياق الكلام ظاهر في ان سوقه على الاطلاق لا
مقيدا بالقصد الى معنى التشبيه في الجملة اذ ح يكون غنيا عن التعرض
لابطال احتمال تخريج الكلام مخرج التعديد وايضا حق ح ان يقول
فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء
المصير الى لان منشاء الامتناع على التقدير المذكور كون معنى الاسد
مشتبها به لا كونه اسم جنس في تعبير المص في تمسكه بما لا دخل له في
تمشية المراد بدل التمسك بما عليه المدار ثم ان كون الاسد خارجا عن حد

الاستفادة على تقدير استعماله في مفهوم الشجاع لاينافي القصد الى
التشبيه في الجملة في زيد اسد اذ يجوز ان يكون الاستعمال العلاقة المشا بهة
بين صدق المفهوم الحقيقي للاسد وصدق مفهوم الشجاع وهذه
لان الشجاع فرضنا بعض ذوي العقول فلا يوجد في الحيوان وكل
ههنا تبين وجه خلل آخر فيما ذكره حيث ادعى فيه عدم الاشتباه في
صحته او الاشتباه في بطلانه وذلك ان مبنى كون الاسد مجازا مرسلا
على تقدير استعماله في عموم مفهوم الشجاع على ان يكون وصف الشجاعة
متحققا في الاسد على ما افصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم الذات
على الصفة الحالة فيه وقد عرفت بطلان ذلك المبنى وان نازع
مكابر في اختصاص الوصف المذكور لذوي العقول قلنا ان نقول
من الابتداء ان الاسد في زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع لا
لمفهوم الشجاع مطلقا وح ينقطع عرق الشبهة ومن ههنا انكشف
لك في قول صاحب المفتاح فليس لامتناع جعل اسم الجنس وصفا
حتى يصح اسناده الى المبتداء الى آخره خلل من وجه آخر حيث تبين
ان الاسناد المذكور يصح لا لجعل اسم الجنس وصفا فافهم واعلم
ان في كلام العرب نوع آخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه
البليغ وهو الذي نبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل

الاعجاز

الاعجاز لم ترد عين الخنساء في قولها وانما هي اقبال وادبار غير معنا هما
حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل
وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء
مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة
نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف انه لو كان الكلام قد جيء به
على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء
بلفظ الذات لا انه مراد ههنا كالاول وانما قلنا انه نوع آخر
من التوسع لان الاتحاد السابق ذكرها كانت في اللفظ وهذا
في المعنى والحمل في مثل زيد اسد يحتمل ان يكون نيابة وعلى هذا النوع
من التوسع قال الفاضل التفتازاني في اثناء شرحه قول صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود على ما ذكره الشيخ عبد القاهر في فانما هي اقبال وادبار
لا يبعد ان يجعل زيد اسد مجازا عقليا لتساوي امر المجاز والا ضمار
انتهى وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا ولهذا
قال ما قال والعجب ان الفاضل الشريف مع توغله على ما افصح عنه

في الحواشي التي علقتها على الكشاف المقصد من الوصف بالمصادر المبالغة
في شأن محلها كأنها صارت عين ما قام بها كمعنى قولنا زيد عدل
انه عين العدل كأنه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل فات ذلك
المقصد وكذا ان حملت على حذف المضاف كيف قال في توجيه
ما ذكره صاحب المفتاح لا بد في تصحيح معنى هذا الكلام من احد
امرين اما جعل اسم الجنس الذي هو اسد وصفا بمعنى شجاع
واما حمله على حذف اداة التشبيه والاول ممتنع فوجب المصير الى
الثاني وادعاه فانه موجب لذلك الوقوف رد هذا التوجيه
وتزييفه كما هو دأبه في شرح الكتاب المذكور واعلم ان استعمال
العين في موضع الربيئة وهي الطليعة يحتمل التوسعين التوسع
من حيث المعنى وهو الذي اسلفنا بيانه كاستعمال الاصابع في موضع
الانامل في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم فانه ايضا يحتملهما
وتفصيل ذلك الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الانامل على ان
يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء ويحتمل
ان يراد بها معناها الاصلي على ان يكون التجوز في اثبات حكم الادخال
في الآذان لها مبالغة وما اختاره الامام البيضاوي حيث قال
انما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة هذا دون الاول والا لقال

انما اطلق

انما اطلق الاصابع على الانامل وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب
لهذا او من هاهنا يتبين ما في قول الفاضل الشريف في شرحه للمفتاح
وفي اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل
من الخلل فتأمل وكذلك لفظ العين المستعمل في موضع الربيئة يحتمل ان
يراد به معنى الربيئة على ان يكون التجوز في اللفظ من قبيل اطلاق
اسم الجزء على الكل على عكس ما تقدم ويحتمل ان يراد به معناها
الحقيقي على ان يكون التجوز في ان جعل الشخص كله عينا كما مر بيانه
في نحو هي اقبال ورجل عدل وهذا هو الوجه المناسب لما قصد
بذلك الاطلاق من المبالغة في المعنى المراد من الربيئة وبما قررناه
من التفصيل يتبين ما في قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل
بالعين اذا كان ربيئة من حيث ان العين لما كانت المقصودة في كون
الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله من الخلط والخبط حيث اختار
ان استعمال العين في الربيئة من قبيل التجوز في اللفظ ودل على
ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوي وذكر في بيان وجه التجوز
ما ذكره القوم في التجوز في المعنى ومنشأ ذلك ايضا غفوله
عن النحو الثاني من التوسع والتجوز والشارحان الفاضلان تعسفا
في توجيه كلامه بحمل البيان المذكور على تحقيق علاقة المجاز في لفظ

العين وتاء كيد زيادة التعليق والارتباط والله اعلم
بالصواب

م

عمل الرسالة في ليلة الخميس
اثنى عشر والعشرين
من رمضان المعظم
سنة ويعده

رسالة في السنات لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

قد خفي على بعض الناظرين في هذا المقام امر السينات ومعنى
اظهارها ولم ينكشف له سوجه المرام في اسنادها فقال ليس في بسم الله
سينات الا ان يحمل على بسم الله المتعدد وح يجب ان يقول طول
الباءات ودور الميمات فالاصح السنات جمع سنة السين
ودفع العلامة التفتازاني التمام عن وجه الكلام وبين ما هو المرام
من السن على ما عبر بقوله اي السينات تسمية للجزء الذي هو العمدة
باسم الكل او ما عدا السنات بطرح في الذبح وسعد المحقق التحرير
الا انه دقق في التحرير وحقق وجه التعبير باسم الكل عن الجزء
حيث قال عبر عن الشيء بالسنين مبالغة الخ وقد سبقه اليه
صاحب الكشف حيث قال جعل كل سنة سينة تجوز الافادة
المبالغة في الاظهار كما يقول اجعل كل سنة بمنزلة سينة وهذا
اصح رواية ودراية من السنات بدلها هذا مبلغ علمهم في هذا
المقام وعندي اصل الاشكال على طرف التمام وتمام الكلام
مبناه على حرف واحد وهو ان السينات جمع السن لا جمع السين
فانه لو قيل في جمع السن السنات ضد ما عن الالتباس بالمصادر

التي يجيء على فعال والمحذور المذكور كما صرح به الجوهري في
الصحاح حيث قال الديناد اصله الدنّاد بالتشديد فابدل
من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي يجيء على
فعال نحو قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا ولا خفاء في ان اشتباه الحال
في هذا المقال والتباس امر السين على امثال هؤلاء الفضلاء
شين تام فنعم الكلام كلام على التمام كم ترك الاول للاخر و
الظاهر ان في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا لكن قد تعارضت
الهمم وتكعكعت العزائم فضاد فتمادى الامر اذ سبق الاول
وليته سبقه ولم يقصر عنه تقصيرا فاحشا

برادر اعز وی و روح معنوی نور حلیل چلبی [illegible] اقاح حبور [illegible] و سنوحه [illegible] دور دعا [illegible]
اهدی و لقا [illegible] انها [illegible] کمینه [illegible] اولور [illegible] احوال [illegible]
ما [illegible] سؤال و [illegible] بیور [illegible] حمد [illegible] علی [illegible] الحال [illegible] صحیح [illegible]
[illegible] ذات ملک [illegible] برکاتی [illegible] صحتده صحیح الحال [illegible]
[illegible] والاصال [illegible] و اشتغال اوزره ملاحظه [illegible] مکتوب [illegible]
وارد و نازل اولوب مضمون [illegible] نوازش [illegible] برله استغفار [illegible]
اولنمشدر من مطلع الکلام الی مقطع المرام اوقنوب [illegible] الفاظ [illegible] انواع
سرور حاصل اولندی الحمد لله [illegible] هذا المکتوب [illegible]
[illegible] مخصوص [illegible] بیورلمسنه [illegible] مکتوب [illegible]
حق سبحانه و تعالی جل جلیلی احوال [illegible] برکات [illegible]
و ثواره [illegible] مکتوب [illegible]
مکتوب [illegible] موجب [illegible] سبب [illegible] دور

اکابره

دولتلو و مروتلو و عزتلو سلطانم [illegible] عرض بنده [illegible]
[illegible] سعادت [illegible] قبلنه [illegible]
[illegible] عبودیت [illegible] روانه قلنوب تقبیل [illegible]
سعادت [illegible] و مستسعد اولمق [illegible] نظر عنایتله
منظور بیورلمق [illegible]

عن عبد الله بن مسلم قال سمعت عليا كرم الله وجهه يقول اتى ابو دجانة الانصاري الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اني خرجت في بعض الليل فاذا طارق يطرق فمسست جلده فاذا هو كجلد القنفذ فالتفتت الى علي
وقال اكتب لابي دجانة حرزا ولمن بعدنا من امتي ممن يخاف العوارض والتوابع فقال علي رضي الله عنه
وما اكتب لابي دجانة يا رسول الله قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول رب العالمين الى من طرق الدار من العمار والزوار
الا طارقا يطرق بخير اما بعد فان لنا ولكم في الحق سعة فان تك عاشقا مولعا او فاجرا مقتحما او مراعيا مبطلا هذا
كتاب الله ينطق علينا وعليكم بالحق ورسل ربنا يكتبون ما تمكرون اتركوا صاحب كتابي هذا وانطلقوا الى عبدة
الاصنام والى من يزعم ان مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون حم يغلبون
حم لا ينصرون حمعسق تفرقت اعداء الله وبلغت حجة الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فسيكفيكهم الله
وهو السميع العليم قال ابو دجانة فاخذت الكتاب فادرجته وجعلته تحت رأسي وبت ليلتي فما انتبهت
الا من صراخ صارخ يقول يا ابا دجانة احرقتنا واللات والعزى فبحق صاحبك لما رفعت عنا هذه الكلمات
فلا عود في جوارك ولا في دارك ولا في موضع يكون فيه هذا الكتاب قال ابو دجانة لما اصبحت
فصليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح واخبرته بما سمعت من الجن فقال يا ابا دجانة ارفع عن القوم
فوالذي بعثني بالحق نبيا انهم ليجدون الم العذاب الى يوم القيمة رواه صاحب كتاب الفرج بعد الشدة

باب هر كسنه‌يه جنيلر بربا ايرسه بو خاتمي يازه كسنه بو اسملري يازه لر
قنديل ايليالر دوره لر اول كسنه‌يه جنيلر طوتدوغي كبي اول فتيلي يقوب
بورننه طوتالر هماندم اول كسنه‌نك جنيسي اولورلر اول آدم اول
جنيك شرندن خلاص اولور اسملر بونلردر باذن الله اصح شبطويش
اهسليع صحهصح صح كسلطهليوق طليخ سعطل حمتا
ان يتحرق الارواح الجنية باذن الله تعالى

عدد كوكا باد اول سعيد الحياة وشهيد الممات ما في مقام عليين و جاودكوشه خلد برين
بحكم قضاء رب العالمين حيات مدماسيني وكوكل اشناسيني بقيب فلان دار غروردن دار البقايه
رحلت ايدوب اشنالي ظلمتي نيده قنديل نورانيه عزم ايليوب مقام غربته رحلت ومكان فرقته
عزلت ايدوب دركاه سبحانيه قرار وهو در رحمانيه مسكن اختيار ايدوب انا لله وانا اليه
راجعون چونكم حكم الله بيچون الطاف بقدر ايلدي نه كلور صبر ايتمكدن غيري يه نجالي وهر زمان بو قدر اصله
واتي بيدعوا ايدوب اراي اهل دعوي سنك اجابتنه و ادم مقام انسان كمكم كلدر زيرا كل نفس راجعه الى
بيوردلمشدر يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ندا سي ايله دار غروردن دار البقايه
رحلت ايلدي الحكم لله الواحد القهار امري ينه روحم جنكم اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
ندا سي كلدكده امرينه راضي ومصيبتنه صابر كركدر زيرا دنيانك غدار ركمنه بايدار دكلدر
واه حسرتا كه عمر باقيك ماديار اغلدم كل من عليها فان خطابي يازلمشدر وهر كيشي اجل سابقه
الذة كل نفس ذائقة الموت شرابي نوش ايتمك كركدر فنا اوزنه بقاء ومماق حلل نعمه الله تندر
الدي نه كلور كمال عقل اوزره اولان كمسنه قهار ريادشاهي نك امرنه انقياد وقضاسنه راضي
والمصيبته شاكر اولمقدن غيري بر چاره بو قدر الحكم لله الواحد القهار دوكلك وفاتي لسماعه اولندقده
بو مرتبه اضطراب وتاسف وتحسر ونا تمام حاصل اولديكم تحري وتقريب قالى وكل الحكم لله الواحد القهار
انا لله وانا اليه راجعون بو دنياي غدارك وجه ستكارك هوا حالي نعلوم كن ذاكر و زياده
بر كمسنه باقي قالمدي خاتم النبيين وسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم باقي قالمدي يمين چار صابر
دلمكدن غيري چاره وهر زمان بو قدر باقي قالمدي دولتله يا رب العالمين

[illegible]

سعادتلو مروتلو آغا حضرتلرینه عرض خصوص سعادتلری شانلرینه انواع اعزاز و اکرام
واصناف توقیر احترام ایله دعا دیرینه تقدیم وثناء غیر رسمیه تقدیمندن صکره انها ایلدیکم عرض محب
خالص بالله ... حالا عادت قدیمه وقاعده مکرمه کوندردم جناب سعادتلرینه
هدیه مکتوبدر

فهذه رسالة معمولة في تحقيق التغليب لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة معمولة
في تحقيق التغليب اعلم ان التغليب توسع في الكلام شايع في
لسان العرب مداره على جعل بعض المفهومات تابعا للبعض داخلا
تحت حكمه في تعبير عنهما بعبارة مخصوصة للمغلب بحسب الوضع الشخصي
او النوعي ولا عبرة في الوحدة والتعدد لا في جانب الغالب ولا في جانب
المغلوب قد يغلب الواحد على الواحد كما في العمرين وقد يغلب المتعدد
على المتعدد كما في قوله تع يوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله
على بعض الوجوه وقد يغلب المتعدد على الواحد كما في قوله تعى
كانت من القانتين وقد يغلب الواحد على المتعدد كما في قوله تع وما
ربك بغافل عما تعملون وانما الاعتبار للنكتة التي يقتضيه
والاختصار نكتة مشتركة بين الاقسام كلها وهو لا يكفي في تعيين
واحد من الوجوه المذكورة بل لا بد فيه من مخصص ومعين كالتذكير
في القمرين والخفة في العمرين والتحقير فيما يعبدون والتعظيم في وكانت
من القانتين وما ربك بغافل عما تعملون الا ان التعظيم في الاول
للمغلب عليه وفي الثاني للمغلب وبالقيد الاخير خرج المشاكلة فان فيها

ايضا

ايضا جعل بعض المفهومات تابعا للبعض داخلا تحت حكمه في التعبير عنه
بعبارة المتبوع الا انه يعتبر فيها غ كل من المشاكلتين بعبارة
مستقلة فان قلت هل يلزم في الجمع بين الحقيقة والمجاز في التغليب
قلت تلك شبهة يختلج في البال قبل الوقوف على حقيقة الحال قال
الفاضل التفتازاني في اخر سورة النساء من شرح الكشاف وشبهة
الجمع بين الحقيقة والمجاز واردة في باب التغليب اجمع وقد فرغ
عن حل تلك الشبهة في شرح قول صاحب الكشاف قلت المراد المنزل كله
وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود
على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغايب
فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان
بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كان كله قد نزل وانتهى
نزوله حيث قال يعني ان الوجه في التعبير عن الماضي والاتي بلفظ
الماضي اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل واما جعل
المترقب بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء
والثاني استعارة باعتبار التشبيه عن المتحقق ويرد على الوجهين
انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يتم المعنى
الحقيقي والمجازي لكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد

باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان يكون كلا منهما مرادا
باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة
دون البعض الى هنا كلامه ومن ههنا تبين ان من قال انه من
المجاز لكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له لنوع تلبس بينهما كتلبس
وبحو لم يصب في قوله كتشابه لما عرفت ان الاعتبار لعلاقة التشابه
في طريق الاستعارة وهو غير طريق التغليب فانه من قبيل المجاز المرسل
فتأمل اقول قد تبين مما ذكره ههنا انه لم يصب فيما قاله
في فصل حروف المعاني من التلويح وكثيرا ما يسمى الجميع حروفا تغليبا
او تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والاول
اوجه لان في الثاني يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او اطلاق
الحرف على مطلق الكلمة حيث رجح الوجه الاول على الثاني بلزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز على الثاني مع ان شبهة واردة على كل منهما
وكلاهما ايضا مشترك ثم ان موجب ما ذكره ان يكون الاول وجها
دون الثاني لان الاطلاق المذكور غير مخصوص لمن يجوز الجمع
المذكور فافهم واعترض عليه بان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول
ايضا لان المغلب معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي
فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل

معنى

معنى مجازي اذ اللفظ لم يوضع له لانا نقول فح يلزم ان لا يوجد
الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة في كل صورة الجمع اقول
هذا الجواب بما ذكره الفاضل المذكور في بحث الجمع بين الحقيقة والمجاز
من التلويح بقوله لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى
الحقيقي والمجازي فيجوز ذلك في جميع الصور باعتبار اطلاق
اسم البعض على الكل ودفعه بقوله لانا نقول هو مشروط بان
يكون الكل موجودا متحققا له اسم واحد لازما للجزء يعني انتقال
الذهن من الجزء اليه كالانسان المركب من الرقبة وغيرها والمجموع
المركب من الانسان والاسد ليس كذلك بل هو اعتبار محض ومن غفل
عن هذا قال في دفع ما ذكره ويمكن ان يجاب عنه بما اشار الفاضل
الشريف في حاشية الكشاف من الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا
اريد كل من معنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد
مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في كل واحد منهما
بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية
والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحدا عرفا
يقصد اليه بارادة واحدة في استعمال اللفظ اقول تقرير الجواب
على الوجه المذكور خارج عن قانون المناظرة لا وظيفة لان قوله

البيان م

ولا يلزم آه جواب سؤال مقدر حاصله المنع كما لا يخفى ثم اقول الجواب
الذي ذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف وارتضاه الفاضل
الشريف لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يمشي في مثل القمرين وما تعبدون
والقوم اذا اطلق علي جماعة فيهم امراءة واما في نحو قولنا رأيت احد
عشر رجلا اذا كان فيهم امرأة فلا يمشي وكذا في نحو اولتعودن لان
العود ان اخرج عن معناه الحقيقي الي المعنى المجازي فلا تغليب وان
ابقي علي معناه الحقيقي يلزم المحذور المذكور ولا مجال للتركيب بينهما
فتأمل قال صاحب المفتاح وباب التغليب باب واسع يجري في كل فن
قال الشارح حكاية عن قوم شعيب لنخرجنك يا شعيب والذين معك
من قريتنا اولتعودن في ملتنا ادخل شعيب في لتعودن في ملتنا
بحكم التغليب والا فما كان شعيب في ملتهم كافرا مثلهم فان الانبياء
عم معصومون ان يقع منهم صغيرة فيها نوع نفرة فما بال الكفر اقول
فيه نظر لانه ان اراد ان شعيب عم لم يكن في ملتهم كافرا مثلهم في
اعتقادهم ايضا فلا نم ذلك وما ذكره بقوله فان الانبياء عم
الخ لا يدل علي ذلك انما يدل علي انه عم لم يكن في ملتهم كافرا
مثلهم في الواقع وان اريد انه عم لم يكن في الواقع فمسلم لكن لا يجري
اذ لا يلزم ان لا يكون في ملتهم في اعتقادهم ايضا وكونه في ملتهم

في اعتقادهم

في اعتقادهم يكفي في صحة قولهم ذلك علي انه يجوز ان يكون العود
بمعنى الصيرورة وهو كثير في كلام العرب كرره فاشية لا تكاد
تسمعهم يستعملون صار ولكن عاد ويقولون ما عدت اراه عاد لا
يكلمني ما عاد لفلان مال ثم ان شعيبا عم اجري جوابه علي
وفق ما قالوا اتركنا للمنا ذعة فيما لا يجدي فقال ان عدنا في ملتكم
فلا تغليب فيه ايضا كما ذعمه الزمخشري والسكاكي وقال
الترميذي في شرح المفتاح ولبين في قوله بعد اذ نجانا الله منها
دلالة علي ما ادل عليه ان عدنا في ملتكم فلا تغليب فيه ايضا بناء
علي النجاة منها انما يكون بعد الدخول فيه اقول ومن ههنا تبين
انه لا باء في قوله اذ نجانا الله منها عن حمل عاد علي معنى صار كما
سبق الي بعض الاوهام واما التمسك بما قيل ان صار لا يتعدي
بفي فليس بشيء ولان التعدية خاصية اللفظ فالاختلاف
لا ينافي الاتحاد قال الرضي ولا يتوهم ان في التعدية بين علمت
وعرفت فرقا من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا
قايم وعرفت ان زيدا قايم واحد الا ان عرفت لا ينصب جزئي
الاسمية كما ينصبها علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول الي
اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم

لفظي دون الاخر ثم قوله فما بال الكفر لم يصب بجذه لان صغيرة
فيها نوع نفرة اشد امتناعا في حق الانبياء من سبق الكفر لان
في الاول دلالة على خساسة النفس بخلاف الثاني ولذلك
اتفق الكل على امتناع الاول دون الثاني قال صاحب الكشاف
في اخر التحريم فان قلت ما كان خيانتهما يعني خيانة امراة نوح
عم وامراة لوط عم قلت نفاقهما وابطانهما الكفر وتظاهرهما
على الرسولين فامراة نوح قالت لقومه انه مجنون وامراة لوط
على ضيفانه ولا يجوز ان يراد بالخيانة الفجور لانه سمج في الطباع
نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يستقبحونه
بل يستحسنونه ويسمونه حقا انتهى وهذا صريح في ان الكفر اهون
من نقيصة فيها نفرة الطباع نظرا الى منصب النبوة ومقام الدعوة
وان كان الكفر في حد نفسه اشد النقائص واغلظها فافهم
وفي شرح الفاضل الشريف للمفتاح ثم ان القاعدة ان يغلب الاكثر من
جنس على الاقل فينسب الى الجميع ما هو منسوب الى الاكثر كما في قصة
شعيب عم اذ غلب اتباعه عليه في نسبة العود كما غلب هو عليهم
في الخطاب ففي قوله ولتعودن تغليبان اولهما فيحيث وهو ان
التغليب في الخطاب انما يلزم ان لو لم يكن ذلك الخطاب في حضر

من اتباعه

من اتباعه اذ لو كان في حضرتهم يجوز ان يكون الخطاب اليه عم
والى سائر الحاضرين من اتباعه معا بلا تغليب ولا دلالة في سياق
الاية الكريمة على تعيين الحال ولذلك لم يلتفت صاحب الكشاف
وغيره الى التغليب في الخطاب والله اعلم بالصواب ومنها قوله تع
وكانت من القانتين اي كانت مريم من المطيعين وكان من حق
العبارة القانتات لان صيغة الجمع بالواو والنون انما هي للذكور
خاصة بحكم الوضع فاطلاقها على الاناث تغليب للذكور على الاناث
ونكتة الاشعار بان طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال حتى عدت
من جملتهم وادخلت في التعبير عن الذكور فالتغليب المذكور حكم
النكتة لا العكس كما توهم عبارة السكاكي حيث قال عدت الانثى
من الذكور بحكم التغليب فقد تداركه الفاضل الشارح حيث
وجههما بقوله اي جعلت بمنزلتهم في التعبير بلفظ مختص بالذكور
وضعا فان قلت ما تقول في قول من قال من ابتدائية وكانت مريم
من اعقاب هارون عم فلا تغليب في الاية لان مبناه على ان تكون
تبعيضية قلت لا ارى له وجها لان فيه تنزيلا للكلام عن درجة تضمين
تلك النكتة اللطيفة بل نقول فيه تعذيب لوجه مطابقة الكلام
لمقتضى المقام فان المقام توصيفها بجهات الفضل والمدائح والكمال

تغليب الذكر على المؤنث

بعض الكتاب

من اعقاب نبي من الانبياء ع م فيما يستوي فيه الاقدام كما لا يخفى
على ذوي الافهام ثم قال السكاكي وقيل الله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة بحكم
التغليب عد الانثى من الذكور وهذا على وفق ما ذكره الزمخشري
من ان الاستثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف
من الملائكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني استثناء
واحد منهم واقول لا حاجة الى التغليب في تصحيح اتصال الاستثناء
فان مبناه على عموم الامر بالسجدة لابليس وذلك لا يلزم ان يكون
بتعميم عبارة الملائكة له فان للعموم المذكور طريقا آخر وهو الدلالة
وذلك ان الاكابر اذا كانوا مامورين بالتذلل لاحد فكون
الاصاغر مامورين به بالطريق الاولى فان الامر بالسجود
وان كان بعبارة مخصوصة بالملائكة لكنه بدلالته عام لابليس
ايضا وبهذا التفصيل تبين ما في التعليل الذي وقع في كلام
الفاضل الشريف حيث قال في شرح المفتاح فان ابليس داخل
فيما اريد بلفظ الملائكة ولذلك تناوله الامر بالسجود وكان استثناؤه
من قوله فسجدوا متصلا من المقصود فافهم فلا تكن من القاصرين
ثم قال السكاكي ومن هذا الباب قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء

رد للسيد

الخطاب

الخطاب غلب جانب انتم على جانب قوم اقول وقد نبهت فيما سبق على
انه ليس من هذا الباب ثم قال وكذا وما ربك بغافل عما تعملون
فيمن قرأ بتاء الخطاب اي انت يا محمد وجميع المكلفين وغيرهم
اقول انما قال فيمن قرأ بتاء الخطاب اذ لا استشهاد فيمن قرأ
بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بيعملون من غير ارتكاب تغليب
بخلاف الاخبار عن المفرد الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون التغليب
ومن وهم ان القيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب
غيبها اذ لم يعهد في كلامهم تغليب وان كان اكثر على المخاطب
ولا تغليب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعموا انه لولا عدم
العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور في مظنة التغليب
وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام ح بدون التغليب ثم اقول
زعم الزمخشري ان قولنا انا وانت فعلنا تغليب المتكلم على المخاطب
على ما صرح به فيما نقلناه فيما سبق من كلامه ويرد عليه ان الضمير
في فعلنا موضوع للمتكلم مع الغير وقد استعمل في معناه الحقيقي
فلا تغليب والجواب عنه بما ذكره الفاضل التفتازاني في شرح
الكشاف وهو ان ذلك اذا لم يعتبر عن غيره بطريق الخطاب
او الغيبة اما اذا عبر عنه باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة

رد لعصام

رد لفاضل التفتازاني

لا ان يجعل تابعا للمتكلم لا ينبغي لانه لا يتحقق مع التغليب نعم ثبت
العدول عن مقتضى الظاهر ولا يلزمه التغليب بل هو اقرب الى
الالتفات من التغليب كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد والله
ولي الرشاد ثم قال السكاكي وكذا يذرؤكم في قوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه خطابا
شاملا للعقلاء والانعام مغلبا فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء
على ما لا يعقل يعني اقتضى المقام شمول الخطاب في يذرؤكم للعقلاء
والانعام وذلك يجمع التغليب في لفظة كم فان في مجيء الكاف
دون الهاء تغليب المخاطب على الغيب وفي مجيء الميم دون النون تغليب
العقلاء على ما لا يعقل اقول لقائل ان يمنع اقتضاء المقام
شمول الخطاب فيه للفريقين ويقول خص الخطاب بذوي العقل
لعدم صلاحية الخطاب في غيرهم ثم ان تخصيص الخطاب
في قوله تعالى لكم انفسكم لم يستلزم تخصيص الحكم المذكور بهم كما
ان تخصيص الخطاب في قوله تعالى لكم وانفسكم لم يستلزم تخصيص
الحكم المذكور بهم ثمه والسكوت عن بيان الحكم في الانعام لانفهامه
بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز والاختصار بلا حاجة الى
التغليب كما لا يخفى على ذوي الاعتبار ثم قال ومنه قولهم ابوان للاب

والام

والام وقمران للشمس والقمر وخافقان للمغرب والمشرق قال
الشارح والخافق هو المغرب من خفق النجم اذا غاب وقيل المشرق
لانه تخفق منه الكواكب اي تلمع اقول التغليب فيه غير ظاهر
بل الظاهر من كلام الجوهري حيث قال والخافقان افق المغرب
والمغرب قال ابن السكيت لان الليل والنهار يخفقان فيهما
قال الترمذي اعلم ان التغليب قد يكون لعموم ما يغلب وفضله
كما في ابوان وقد يكون الجود كونه مذكرا كما في القمران وقد
يكون لقلة حروفه بالنسبة الى المغلب عليه كما في عمران وقد يكون
لكثرته كما تلي عليك فيما تقدم من الايات المذكورة يعني في
قصة شعيب عم وقصة لوط عم وقصة مريم عم وقصة
آدم عم وقال الازهري والعمران ابو بكر وعمر رض غلب
عمر رض لانه اخف الاسمين وقيل المراد عمر ابن الخطاب وعمر
ابن عبد العزيز وقيل سنة العمرين قبل خلافة عمر ابن عبد العزيز
يعني ما جاء في الحديث انهم قالوا لعثمان رض يوم الدار نسألك
سنة العمرين ثم قال الازهري قال ابو عبيد فان قيل كيف بدأ
بعمر رض قبل ابي بكر وهو قبله وهو افضل قلنا العرب يفعل ذلك
ويبدؤون بالاخر الافضل يقولون ربيعة ومضر وسليم وعامر ويترك

قليلا ولا كثيرا وعن قتادة انه سئل عن عتق امهات الاولاد فقال اعتق العمران فمن بينهما من الخلفاء امهات الاولاد ففي قول قتادة العمران عمر ابن الخطاب وعمر ابن عبد العزيز يعني انه لم يكن بين ابي بكر وعمر بن خليفة اقول قد عرفت فيما سبق ان التغليب من قبيل المجاز والتجوز في نحو العمرين والقمرين بحسب الصيغة لا بحسب المادة فان صيغة التثنية موضوعة بالوضع النوعي للفردين من جنس مادته فاطلاقه على فردين احدهما من جنس مادته والاخر لا من جنس مادته يكون مجازا بطريق تغليب ما هو من جنس مادته على غيره ولا تجوز في مفرده كما توهم الفاضل الشريف حيث قال في شرح المفتاح تبعا للرضي ومنها تغليب احد المتناسبين على الاخر بان يطلق اسمه على الاخر ويثنى بهذا الاعتبار قصدا اليهما ثم المعتبر هو الاسم الاخف الا ان يكون الاثقل مذكرا كالقمرين ثم انه لم يصب في عبارة الا فان احد الاسمين اذا كان اخف يكون الاخر خفيفا لا ثقيلا فاين الاثقل فكان حقه ان يقول الا ان يكون الاخر مذكرا ثم قال فان قلت مجرد اطلاق الاسم على الاخر لا يكفي في التثنية كما في المشترك بل لا بد من الاشتراك في معنى ليصيرا من جنس واحد قلت

هو مختلف فيه فقد جوز بعضهم ان يقال قرءان لطهر وحيض وعينان لجارية وباصرة اقول لا يخفى ما في هذا الجواب على ذوي الالباب فان المسئلة المختلف فيها لا تصلح ان يكون مبنى لامر متفق عليه ثم قال وايضا جاز ان يجعل الاخر مسمى باسمه ادعاء ثم يأول الاسم بمعنى المسمى به ليحصل مفهوم يتناولهما فيثنى باعتباره كما قيل في العلم فيكون الابوين المسميين بالاب ولا يخفى ما فيه ايضا من التعسف فقد رده بعضهم على ما اعترف به نفسه في الحاشية بقوله والاولى ان يقال الاعلام لكثرة استعمالها وكون الخفة مطلوبة فيها يكفي في تثنيتها وجمعها مجرد الاشتراك في الاسم بخلاف الاسماء الاجناس • تمت الرسالة

بعون الله تعالى على يد افقر الورى

عطاء الله بن عيدي بن علي

غفر الله له ولوالديه

ولجميع المسلمين

اجمعين

تم

تمت الرسالة الموسومة بتحقيق التغليب لمولانا الشهير بابن كمال باشا روح الله روحه

في جمادى الاولى سنة ٩٦٢ ...

هذه رسالة مرتبة في بيان ميزان الاعمال لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهور على ان صحايف الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان
ينظر اليه الخلايق اظهارا للمعدلة وقال الضحاك والاعمش الوزن
والميزان بمعنى العدل في القضاء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول
هذا الكلام في وزن هذا وفي وزنه اي يعادله ويساويه
وان لم يكن هناك وزن وقال الزجاج هذا شايع من جهة اللسان
والاولى ان يتبع ما جاء في الاسانيد الصحاح من ذكر الميزان وبعد
العشري حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليحمل الصراط على الدين
الحق والجنة والنار على ما يرد على الارواح دون الاجساد والشياطين
والجن على الاخلاق المذمومة والملايكة على القوى المحمودة قال
القرطبي في تفسير سورة الاعراف وقد اجمعت الامة في
الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تاويل واذ اجمعوا على منع
التاويل وجب الاخذ بالظواهر من غير تاويل واذا اجمعوا على منع التاويل
وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر نصوصا وقال
حذيفة صاحب الموازين جبرائيل يقول الله تع يا جبرئيل زن بينهم
فرد من بعضهم على بعض قال وليس ثمه ذهب ولا فضة فان كان للظالم

حسنات

حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن حسنات اخذ
من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فرجع الرجل وعليه مثل الجبال
وروي عن النبي عم ان الله يقول يوم القيمة لادم عم ابرز
الى جانب الكرسي عند الميزان وانظر ما يرد اليك من اعمال بنيك
فمن رجح خيره على شره مثقال حبة فله الجنة ومن رجح شره على
خيره مثقال حبة فله النار حتى يعلم اني لا اعذب الا ظالما اقول
دل الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد
العبور على الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع طبقاتها
تشهد بذلك اي بالميزان ويرد عليه ما رواه الترمذي عن انس وقال
الحديث حسن وهو انه سألت رسول الله ان يشفع لي يوم القيمة
قال انا فاعل ان شاء الله تع قلت فاين اطلبك قال فاطلبني عند
الصراط قلت فان لم القاك قال فاطلبني عند الميزان فان لم
اخطى هذه الثلثة مواطن قلت هلا يلزم من هذا عبور الكفار
على الصراط قلت نعم فان الناس كلهم يعبرون على الصراط دل
على ذلك ما روي عنه عم انه قيل له اذا طويت السموات وبدلت
الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم
ونقل الامدي في ابكار الافكار اجماع الامة السابقة قيل

ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم فان عبور
الخلايق كلهم عليه وان عبور الكفار على الصراط من جملة ما
اعد لهم من العذاب في الدار الآخرة لانه يكون في حقهم على الشق
وجه والتعبد فان قلت هل لا يجوز ان نختار الامر الثاني قلت
لا لان قوله تع ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اي يجحدون قد دل على ان الكفار
اعمالهم ايضا توزن وان خفت موازينهم هم الكفار فان قلت
اليس قد دل قوله تع فلا نقيم لهم وزنا على ان الكافر لا يوزن
قلت لا لانه في حق منكر الحشر من الكفار لا في حق الكافر مطلق
دل على ذلك سياق الآية المذكورة وقوله تع اولئك الذين
كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم ولا بعد في اختصاص
الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم اولوا عدم اقامة الوزن
له بالازدراء به وقالوا في تفسيره اي لا يجعل لهم خطر وقدر
قال الآمدي اما الميزان فقد اثبته الاشاعرة والسلف واكثر
المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من اجازه عقلا

هذه رسالة في حد شرب الخمر ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر حتى يجب
بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها
وحد ساير الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر الحاصل بشربها
والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة
اليه فيتعطل معه عقله المميز الامور الحسنة والقبيحة وله حدان
حد حرمته ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بسببه وفيه اختلاف
قال صاحب الهداية والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا
قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا هو الذي يهذي ويخلط كلامه ثم قالوا والمعتبر في القدح المسكر
في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط وقال الامام
قاضيخان في فتاواه واختلفوا في معرفة السكران من لا يعرف الارض من السماء
ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب
كلامه الهذيان فهو سكران والفتوى على قولهما نص على ذلك
في البدايع وقال صاحب الهداية في كتاب الاشربة ان عينها حرام
غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها

وقال السكر منها حرام لانه يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله
وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم
العين ثم قال يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عم من شرب
الخمر فاجلدوه وعليه انعقد اجماع الصحابة وقد جاءت السنة
متواترة ان النبي عم حرم الخمر وعليه انعقد اجماع الامة ولان
قليله يدعوا الى كثيره بخلاف ساير المطعومات لم يقل ساير المشروبات
تعميما له والماكولات فان المطعوم يتنطها والمشروبات وقال
في شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف في ان قليل الخمر وكثيره حرام
يحد به انما الخلاف في ان ماء العنب متى يصير خمرا وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده في كتاب الشرب من المبسوط الخمر النيء من ماء العنب اذا
غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا خلاف
بين علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول
ابي حنيفة رح ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما خمر لا يحل
شربه الى هنا كلامه فعند ابي حنيفة رح اذا القى عصير العنب الزبد
بعد تشيشه فهو خمر وقالا اذا اشتد صار خمرا وان لم يقذف
بالزبد وقال بعض مشايخنا يفتى بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد بقذف
الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربها فلا بد من بقاء

اسم الخمر

اسم الخمر وقت الشرب فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب ينظر فيه ان كان
الغالب الماء لا حد عليه لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء
وان كانت الغلبة للخمر او كانا سواء يحد لان اسم الخمر باق وهي
عادة بعض الشربة انهم شربوها ممزوجة بالماء كذا في البدايع
واياك ان تتوهم من زوال اسم الخمر عند غلبة الماء انها
يحل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد يتعلق
بالشرب الى السكر وبعده الى هنا ما في المحيط البرهاني من المسئلة
القائلة واذا طبخ الخمر فهو مرق بمنزلة الخل لا يؤكل ولا يحد اذا
حسا منه ما لم يسكر الى هنا واعلم ان حرمة السكر غير مخصوصة
بديننا فانه حرام في ساير الاديان ايضا على ما نص عليه في البدايع
حيث قال وشرب الخمر مباح لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا
يكون جناية وعند بعضهم وان كان حراما لكن نهينا عن التعرض
لهم وما يدينون وفي اقامة الحد عليهم تعرض لهم من حيث المعنى
لانها يمنعهم من الشرب وعن الحسن بن زياد انهم اذا شربوا وسكروا
يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان
كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه
لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتاج لدرءه لانه خالص حق الله

بخلاف حد القذف ولان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة
عليه كما في تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امراءته
لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الهداية
وبقوله بخلاف حد القذف يندفع ما في كلام الامام قاضيخان
حيث قال خلع السكران جائز وكذلك ساير تصرفاته الا الردة
والاقرار بالحد والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فتأمل واعلم
ان المعتبر هنا ما نقل عن الامامين في حد السكران نص عليه
في شرح مختصر القدوري للزاهدي بهذه العبارة السكران
الذي لا يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس
ويستقبح ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من المراءة والارض
من السماء واما الموجب للحد ان لا يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح
تصرفاته واعلم ان حرمة الخمر بعينها فلا فرق في الحرمة وما يتبعها
من الاحكام بين قليلها بخلاف ساير المسكرات وكثيرها فان
الحرمة فيها بسكرها فقليلها يفارق كثيرها في الحرمة ودواعيها
هذا عندنا وعند الشافعي هو ما يسكر جرعه يحرم جرعته هذا هو
المفهوم من الهداية وقد نص صاحب الدرر والغرر ان السكر قد يحصل
بطريق مباح كالسكر الحاصل من الادوية والاغذية ما عدا الخمر
ولا خفاء ان البنج ونحوه يدخل في هذه الكلية

تم

الصدق ميزان الله تعالى يدور عليه العدل والكذب مكيال الشيطان يدور عليه الجور
فقولوا بالصدق ولو بقياس شعرة فانه نور من الله وصدقوا من صدقكم
فالصدق يولد صدقا ولا تكذبوا من كذبكم فيولد الكذب كذبا فيتم هذا واوقره هذا
من عجائب المخلوقات

وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعا لجميع خواص الحيوانات
مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة
لنيل المهمات وكونه مجبولا على طلب العلو والارتفاع وخص
من بين الطيور بهذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة مانعة عن الوصول
الى الحيوة الحقيقية وهي في الطاوس الزينة والعجب والجاه
وفي الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفي الغراب
الميل لان جيفة الدنيا والحرص على نيلها فان الغراب يطير في ظلمة
الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة وفي الحمام الميل الى
العكوف وارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والتهمة في الارتقاء
الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان
يالف وكرها ويلازمه في بيض ويفرج فيه مدة حيوتها وان
كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق الدنيا
وطول الامل في امرها فالله تعالى نبه باختيار هذه الطيور
الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطريق المودي الى حيوتها
هي ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال
الاربعة الى انه ينبغي لمن اراد ان يحيي نفسه التي ماتت بالتعلق
بالحظوظ العاجلة والشهوات المموهة الفانية ان يزيل عنها
تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول المذكورة
في وجوده وهي جبال عناصره الاربعة التي هي اركان بدنه
وان كان الجبال سبعة يكون الامر بتفريق الاجزاء الطيور اليها

وفيه اشارة الى ان من اراد احياء نفسه بالحيوة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى ينكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقلاء او الشرع
قاضي

في سورة التي يذكر فيها البقرة في الاواخر

اشارة الى انه ينبغي له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما ينبغ الاعضاء السبعة
التي هي محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التي هي الموصل من اجزاء البدن
سعد الله

في السورة التي يذكر فيها البقرة في الاواخر

هذه رسالة في بيان العقل لمولانا ابن كمال پاشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان وفضل على ساير
الحيوان بادراك بديع المعاني بالعقل والصلوة على سيد
البشر محمد المبعوث بفصيح الكلام بصحيح الخبر وصريح النقل
وعلى اله الكرام وصحبه العظام خير آل واصحاب ما اورق
العود واخضر البقل وبعد فهذه رسالة في بيان ان العقل
الذي به شرف الانسان ما هو وذلك مسبوق بتمهيد مقدمة
وهي ان مذهب جمهور المحققين من ارباب الملل واصحاب النحل
ان النفس الانسانية واحدة تنبعث منها قوى متعددة بحسب
الافعال المختلفة متعلقة بالقلب اولا وهو العضو الرئيس المطلق
لساير الاعضاء وبواسطة ذلك التعليق يصير متعلقة لساير
الاعضاء صرح بهذا ارسطاطاليس وتبعه جمع من القدماء و
المتأخرين ومذهب جالينوس واتباعه من الاطباء ان الانسان
عبارة عن مجموع نفوس ثلثة النفس الشهوانية وتعلقها الاول
بالكبد والنفس الغضبية وتعلقها الاول بالقلب والنفس الناطقة
الحكمية وتعلقها الاول بالدماغ وهذه الاعضاء الثلثة كل واحد

منها

منها مستقل بنفسه متفرد بخواصه وافعاله والحق ما ذهب اليه الجمهور
واحتج عليه الامام في المطالب العالية بوجوه اقناعية اظهرها
ان كل احد اذا قال انا فانه يشير بقوله انا الى صدره والى
ناحية قلبه وهذا يدل على ان كل احد يعلم بالضرورة ان المشار اليه
بقوله انا حاصل في القلب لا في ساير الاعضاء والمعتمد في هذا انما
هو الدليل النقلي فان الايات والاخبار الدالة على ان موضع
الفهم والشعور هو القلب كثيرة منها قوله تع قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك ومنها قوله تع وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك ومنها قوله تع ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهذه النصوص
دالة بصريحها على ان محل الذكر والفهم هو القلب واعلم انه في
الاية الاخيرة دقيقة انيقة ولطيفة شريفة وبيانها انما يتم
بتقديم مناقشة تقريرها ان الواو العاطفة التي بمعنى او في قوله او القى
الى لان القلب عبارة عن محل الادراك والقاء السمع عبارة عن
الجد والاجتهاد في تحصيل تلك الادراكات والمعارف ومعلوم
انه لا بد من الامرين معا فكان ذكر الواو الجامعة ههنا اولى من
ذكر او الفارقة وليس الامر كذلك فانه الظاهر في بادي النظر
كما ذكره

والحق وراء ذلك وبيانه ان القوى العقلية قسمان منها ما يكون
في غاية الكمال والاشراق ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية
بالكم والكيف اما الكم فلان حصول المقدمات البديهية والحسية
والتجربية لها اكثر واما الكيف فلان تركيب تلك المقدمات على وجه
تنساق الى تلك النتايج الحقة باسهل واسرع واذا عرفت هذا فنقول
مثل هذه النفس القدسية تستغني في معرفة حقايق الاشياء عن
التعلم والاستعانة بالغير الا ان مثل هذه يكون في غاية الندرة واما القسم
الثاني وهو الذي لا يكون كذلك فهو يحتاج في اكتساب العلوم النظرية
الى التعلم والاستعانة بالغير والتمسك بالقانون الصناعي الذي
يعصمه من الزلل واذا تقرر هذا فنقول ان في ذلك لذكرى لمن الخ
اشارة الى القسم الاول وانما ذكره بلفظ التنكير ليدل على ذلك الكمال
التام اي لمن كان له قلب كامل في قوة الادراك عظيم الدرجة في
الاستعداد للوقوف على عالم القدس فان مجيء التنكير للتعظيم شايع
كما في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة عظيمة طويلة المدة
واما قوله او القى السمع وهو شهيد فهو اشارة الى القسم الثاني وهو
الذي يفتقر الى الكسب والاستعانة بالغير وهذه الاسرار التي عليها
بناء علم المنطق وقد لاح في درج هذه ولما كان القسم الاول نادرا

جدا

جدا وكان الغالب هو القسم الثاني لا جرم امر الكل في اكثر الآيات
بالطلب والاكتساب فقال اولم يسيروا في الارض فيكون لهم قلوب
يعقلون بها او اذان يسمعون بها وقال صاحب المنطق ان القسم
الاول وان كان غنيا عن الاستعانة بالمنطق لكنه نادر جدا والغلبة
للقسم الثاني وكلهم يحتاجون الى المنطق فانظر الى هذه الاسرار
العميقة والانظار الدقيقة والاعتبارات الانيقة كيف نجدها
تحت استار الفاظ القران واذا فرغنا عن تمهيده احقه القديم
وقرعنا سمعك بتقريره فلنشرع باصل المطلوب فنقول ومن الله
التوفيق العقل الانساني على ما قررناه في كتب الاصول نور
للقلب يحصل باشراق العقل الذي اخبر النبي عم انه اول المخلوقات
قال صاحب التوضيح وبيانه ان النفس الانسانية مدركة بالقوة
فاذا اشرق عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها من القوة الى
الفعل فالمراد من العقل النور المعنوي الذي حصل باشراق ذلك
الجوهر ولم يرد به تطبيق ما نقل عن المشايخ على اصول الفلاسفة
كما توهمه صاحب التلويح حيث قال واعلم ان العقل الذي يحصل
الادراك باشراقه وافاضة نوره ويكون نسبته الى النفوس
نسبة الشمس الى الابصار على ما ذكره الحكماء هو العقل العاشر

المسمى بالعقل الفعال لا العقل الذي هو اول المخلوقات ففي كلامهم
تسامح انتهى وتفصيل المقام ان القوة الباصرة لا يمكنها
ادراك المبصرات الا عند صيرورة الهواء مضيئا بسبب طلوع
الاشياء النيرة فكذلك قوة البصيرة المودعة في القلب لا تقدر
على الابصار الا عند طلوع النيرات الروحانية ثم نيرات العالم
الجسماني اربعة الشمس والقمر والكواكب والنار واعظمها الشمس
ثم القمر ثم الكواكب ثم النار فكذلك نيرات العالم الروحاني اربعة
المبدا الاول تعالى وتقدس وبعده الروح الاعظم الذي هو
اشرف الارواح المقدسة وبعده درجات الملائكة مثل مراتب
الكواكب وبعده الروح البشري وهو بمنزلة النار ومراتب الارواح
البشرية على نوعين منها اشرقها ونورها بسبب التصفية وتطهير
النفس عن غير الله تع وبعضها بسبب تراكيب البراهين اليقينية
والاولون هم الانبياء والاولياء والثاني هم الحكماء الالهيون
واعلم ان نور العقل له عيوب كما ان النار لها عيوب فالاول
ان نور النار ممزوج بدخان كثير سود الذي يجفف الدماغ فكذلك
نور العقل ممزوج بدخان الشبهات والثاني ان نور النار فيه
اشراق واحراق فكذلك نور العقل فيه اشراق وهو اذا وقع على الد لا ئر

واحراق

واحراق اذا وقع على الشبهات والثالث نور السراج ينطفي بادنى
سبب فكذلك سراج العقل ينطفي بادنى شبهة والرابع ان السراج
انما يضيء اذا وضع في بيت صغيرة واما اذا وضع في صحراء واسعة
فانه تفرق ضوءه ويصير كالمظلم فكذلك سراج العقل انما يظهر
نوره اذا استعمل في المطالب الحقيرة كالحسابيات والهندسيات
فاما اذا وضع في المطالب العالية فانه ينطفي بل نقول ان الروح
لما طلب معرفة نفسه صار كالمنطفي وحصلت له الشبهات المشروحة
في الكتب والخامس ان ظهور السراج مشروط بان تحصل بينه وبين
قرص الشمس حايل اما اذا وضع في مقابلة قرص الشمس انطفى فكذلك
سراج العقل اذا وضع في مقابلة الارواح المطهرة انطفى والسادس
ان نور السراج وان طال بقاؤه ينطفي بالاخرة وان قدرنا انه
يستمر لكنه تطلع الشمس فيبطل ضوءه فكذلك نور سراج العقل
اما ينطفي بطريان الغفلات والشبهات او يبقى الى آخر العمر لكنه
عند موت البدن يتجلى له من عالم الغيب انوار لا يبقى لنور عقله
في مقابلتها اثر قال العلامة في شرح حكمة الاشراق نقلا عن
زرادشت الاذربايجاني الخرة نور بسيط من ذات الله تع بروس
الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة بعونه

ومايختص بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما قاله الفاضل
السهروردي في الالواح الملك الظافر كيخسرو المبارك اقام
التقديس والعبودية فاتته منطقية روح القدس ونطقت
معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى مستقيا لحكمة الله تع وواجهه
انوار الله تع مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان خره
وهو القى في النفس تخضع له الاعناق الى هنا كلامه وسنفرغ لبيان
حال زرادشت المذكور وعبر حكماء العرب عن هذا الالق بالفر
قال الامام القاشاني في تاويل قوله تع ان اية ملكه ان يأتيكم
التابوت فيه سكينة لما بين ان الملك بالاستحقاق انما يكون بالعلم
والشجاعة اثبت ان له علامة يرجع اليها في اثبات الملك له وهي
هيئة اتصالية نورية من تجليات العظمة الالهية يتنور بها النفس
فيسعد وبه عز له الخلق ونفع وقاده في القلوب فتسكن اليه
وبحبه وبطبعه ويقبل اوامره طوعا ويخضع له طبعا وذلك المعنى
يسمى فر وسماه التابوت اي ما يرجع اليه في اثبات ملكه اي يأتيكم
من جهته ما يرجع اليه ويستدل به في تمكنه على سلطنته فيه سكينة
من ربكم ما تطمئن به قلوبكم من جهة الله تع بالقاء قبوله وهيبته
ومحبته وطاعته فيها وبقية ما ترك آل هارون وآل موسى في

اولادهم

اولادهم من الهيئة النورية والقوة الملكوتية التي يستفيء بها النفس
المسماة فره هي التي يستفيض بها النفس من عالم القدرة المدد الملكوتي
والنصر السمائي والتأييد الالهي فينفتح لها ابواب العلوم السياسية
والتدابير الرياسية والحكم المدنية بحمله الملائكة وتنزل اليهم بواسطة
الملكوت السماوية انتهى كلامه وهذا المعنى الذي عبر عنه حكماء الفرس
بالخره وحكماء العرب بالفر غير مخصوص بالانسان بل يعم سائر اصناف
الحيوان الا يرى ان عجائب احوال النحل في رياسته وفي تدبيره لاحوال
الرعية وفي كيفية خدمة الرعية لذلك الرئيس على الوجه المذكور
تفصيله في كتاب الحيوان ومن عجائب تدبيره انه يبني البيوت المسدسة
وهذا الشكل فيه منفعتان لا يحصلان الا من المسدس وتقريره ان
الاشكال على قسمين منها اشكال متى ضم بعضها الى البعض امتلاءت
العرصة منها ومنها اشكال ليست كذلك فالقسم الاول كالمثلثات
والمربعات فانهما وان امتلاءت العرصة منها الا ان زواياهما ضيقة
فيبقى معطلة واما المسبع والمثمن وغيرهما فزواياها وان كانت
واسعة الا انه لا تملى العرصة منها بل يبقى بينهما فضاء ما فاما الشكل
المجمع لكلتي المنفعتين فليس الا المسدس وذلك لان زواياه واسعة
فلا يبقى شيء من الجوانب فيه معطلا واذا ضمت المسدسات بعضها الى البعض

قوله عز شانه يخرج من بطونها كانه عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه من محل الانعام
عليهم والمقصود من خلوق النحل والهامه لاجلهم شراب يعني العسل
لانه مما يشرب واحتج به من زعم ان النحل تاكل الازهار والاوراق العطرة فتستحيل
في باطنها عسلا ثم تقي ادخارا للشتاء ومن زعم انها تلتقط بافواهها اجزاء طلية حلوة
صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها في بيوتها ادخارا فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير
منها كان العسل فسر البطون
بالافواه مختلفا الوانه بيض
واصفر واحمر واسود بسبب
اختلاف سن النحل او الفصل
قاضي
فقيل الابيض تلقيه شباب النحل
والاصفر كهولها والاحمر شيبها
وقد يكون الاختلاف بسبب اختلاف
لون النور سعدي

بيان ساه

وروى عن على رضى الله عنه انه قال في تحقير
الدنيا اشرف لباس ابن ادم فيها
لعاب دودة واشرف شرابه رجيع
نحلة وظاهر هذا ان العسل يخرج من غير
الفم قال ابو حيان وقد يخفى من اي
المخرجين يخرج امن الفم او من اسفل
وحكي ان سليمان عم والاسكندر
وارسطاطاليس وضعوا بيوتا لها
من زجاج لينظروا الى كيفية
صنعها و[illegible] هل يخرج العسل
من فيها او من اسفلها فلم تصنع
من العسل شيئا حتى لطخت
باطن الزجاج بالطين بحيث
يمنع المشاهدة • تم سعدي

لم يبق فيما بينها فرجة ضايعة فاذا ثبت ان الشكل الموصوف بهاتين
الصفتين هو المسدس لا جرم اختار النحل بناء بيوتها على هذا الشكل
ولولا انه تع اعطاها من الفهم والذكاء لما حصل هذا الامر وفيه
اعجوبة اخرى وهي ان البشر لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالمسطر
والفرجار والنحل يبني تلك البيوت من غير حاجة الي شيء من الادوات
والالات وبما قدمناه من التفصيل في احوال الاشكال تبين الاختلال
في قول الامام حيث قال في المطالب العالية بعد تقرير مذهب ذيمقراطيس
ومن تبعه ثم هولاء اختلفوا في اشكال تلك الاجزاء فالاكثرون
قالوا انها كرات ثم انهم لما عرفوا ان تلك الكرات المتماسة لابد
وان يبقي فيما بينها فرج خالية لا جرم التزموا القول بالخلاء وقال
الباقون لا يجب ان يكون كرات لان القول بالخلاء ممتنع ثم انهم
اختلفوا فمنهم من قال انه يجب ان يكون اشكالها المكعبات لان
الشكل الذي يملاء الفرج ولا يبقي معه شيء من الخلاء ليس الا المكعب
حيث غفل عن ان المربع والمثلث ايضا يشارك الكعب في الحكم المذكور
فان قلت البس يتجه ما ذكر هي قوله لصاحب المواقف ايضا حيث
قال واختارها المسدس لانه اوسع من المثلث والمربع والمخمس
ولا يقع بينها فرج كما يقع بين الدوائر وما سواها قلت لان مراده

فرقه

من قوله ما سواها ما سوى المثلث والمربع والمخمس من المضلعات
لا ما سوى الدوائر نعم يتجه على ما ذكره في اوايل موقف الجواهر من
ان بعضهم قال يشبه الجزء الذي لا يتجزى المربع اذ يتركب منه الجسم بلا فرج
وذلك انما يتاتي اذا كان مشابها للمربع من ان المسدس والمثلث
يشاركان المربع فيما ذكره فلا صحة لقوله وذلك انما يتاتي اذا كان
مشابها للمربع واحوال النمل فانها تسعى في اعداد الذخيرة لنفسها
وما ذلك الا لعلمها بانها قد تحتاج في الازمنة المستقبلة الي الغذاء
ولا يكون قادرة على تحصيله في تلك الاوقات فوجب السعي في تحصيله
في ذلك الوقت حصلت فيه القدرة على تحصيل الذخيرة ومن عجايب
احوالها امور ثلثة احدها انها اذا احست بنداوة المكان فانها
تشق الحبة بنصفين لعلمها ان الحبة لو بقيت سليمة ووصلت النداوة
اليها لينبت منها ويفسد الحبة على النملة اما اذا صارت مشقوقة اما اذا
صارت مشقوقة بنصفين لم ينبت وثانيها انه اذا وصلت النداوة
الى تلك الاشياء ثم طلعت الشمس فانها تخرجها من حجرها وتضعها حتى
تجف وثالثها ان النملة اذا اخذت في نقل متاعها اداخل الحجر
انذر ذلك بنزول الامطار وهبوب الرياح وهذه الاحوال تدل
على حصول تدبير جليل لهذا الحيوان الذليل واحوال العنكبوت فانها

يبني بيوتها على وجه عجيب وذلك انها تنسج الشبكة التي هي مصيدتها
الا بعد ان علمت انه كيف ينبغي ان تكون وصفها حتى تصلح الاصطياد
للذباب بها واحوال الفارة يدخل ذنبها في قارورة الدهن ثم يلحسه
وهذا العقل لا يصدر عنها الا عن تدبير والثعلب فانه اذا اجتمع
في جلده البق الكثير والبعوض الكثير يأخذ بفيه قطعة من جلد
ميت ثم انه يضع بيديه ويورد رجليه في الماء ولا يزال يغوص
فيه قليلا قليلا فاذا احس البق والبعوض بالماء اخذت تصعد
الى المواضع الخارجة من الماء ثم انه لا يزال يغوص قليلا قليلا
وتلك الحيوانات ترتفع قليلا قليلا فاذا غاص كل بدنه في الماء
وبقي راسه خارج الماء تصاعد تلك الحيوانات الى الراس ثم انه
يغوص راسه في الماء قليلا قليلا فتلك الحيوانات تنتقل الى
تلك الجلدة وتجتمع فيها فاذا احس الثعلب بانتقالها القاها بالكلية
في الماء وخرج من الماء سليما فاذ غاب عن تلك المؤذيات ولا شك
انه حيلة عجيبة في دفعها وهذه احوال فكرية وليست اقل من
الافكار الانسانية ومنها ان الجمل والحمار اذا سلكا طريقا
في الليلة الظلماء ففي المرة الثانية يقدر على سلوك ذلك الطريق
من غير ارشاد مرشد ولا تعليم معلم حتى ان الناس اذا اخلفوا

في ذلك

في ذلك الطريق وقدموا الجمل والحمار وتبعوه وجدوا الطريق
المستقيم عند متابعته وايضا ان الانسان لا يمكنه الانتقال
من بلد الى بلد الا عند الاستدلال بالعلامات المخصوصة اما
الارضية كالجبال والرياح والسماوية كاحوال الشمس والقمر واما
القطا فانه يطير في الهواء من بلد الى بلد طيرانا سويا من غير
غلط ولا خطاء وكذلك الكراكي والخطاطيف من طرف من اطراف
العالم الى طرف آخر لطلب الهواء الموافق من غير غلط وهذا
مما يعجز عنه البشر والاهتداء الى تدابيرها في باب المعالجة فان الفهد
اذا سقي الدواء المعروف بخانق الفهد يطلب براز الانسان فيأكله
والسلحفاء تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا او الكلاب يتعالج
بالعشب المعروف لها واذا اتدود بطنها تأكل سنبل الحنطة واذا
جرحت اللقالق بعضها بعضا عالجت تلك الجراحات بالصعتر الجبلي
وابن عرس يستظهر في قتال الحية باكل السذاب فان النكهة
السذابية مما يكرهه الافعى وقصته بقلم بقراط رئيس الاطباء
الحمر من الطير المشهورة مذكورة في الكتب الطبية ومنها ان
النعامة اذا اجتمع لها بيض كثيرة قسمها اثلاثا فتدفن ثلثها في التراب
وتترك ثلثها في الشمس وتحضن ثلثها فاذا خرجت الفراخ كسرت

ماكان في الشمس وسعت تلك الفوارخ ما فيها من الرطوبات
التي ذوبها الشمس ودفعها فاذا قويت تلك الفوارخ اخرجت
الثلث الذي دفنته في الارض ونبشها وقد اجتمع فيها النمل
والذباب والديدان والحشرات فيجعل تلك الاشياء طعمة للفوارخ
فاذا تم ذلك فقد صارت تلك الفوارخ قادرة على تحصيل الغذاء
ولا شك ان هذه الطريق حيلة عجيبة في تربية الاولاد واعلم
ان الناس بعد اعترافهم بهذه الافعال العجيبة والاثار الغريبة
صاروا فرقتين فذهب احديهما الى اثبات العقل للطيور فرقتين صح
والدواب متمسكا بما صدر عنها من الاثار المتقنة والافعال المحكمة
وذهبت الاخرى الى انكار المقدمة القائلة كل من فعل متقن
فهو عالم متمسكا بصدوره عنها والحق ان تلك الاحوال والاثار
لا يصدر الا عن تدبير مدبر حكيم وانكار هذا مكابرة والقول بثبوت
العقل والحكمة لكل فرد من الطيور والدواب القادرة على الافعال
المتقنة مما يستبعده العقل ولا يساعده العقل ومنهم من اختار
الواسطة من الافراط وهو اثبات العقل لها والتفريط وهو انكار
دلالة تلك الاثار على تدبير حكيم وذهب الى انه بالهام من الله تعالى
فالنجم الدائر في عين الجنوب اخبر عن فهم النحل حين الهمها مع عدم

العقل بقوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال
بيوتا اي اعتزلي عن الخلق وسلي الى الحق اشارة الى ان
تفرق كل حيوان في الاشياء مع كثرتها واختلاف انواعها
انما هو بتعريف الله تعالى والهامه على قانون حكمته الازلية وارادته
القديمة لا من طبعه وهواه وانما خص النحل بالوحي وهو الالهام
والرشد من بين ساير الحيوان لانه اشبه شيء بالانسان لا سيما
باهل السلوك فان من دابهم وخيراتهم الاعتزال عن الخلق والتبتل
الى الحق وان من شانهم النظافة في الوضع والماكول كذلك
النحل عن نظافتها تضع ما في بطنها على الحجر الصافي وعلى خشب نظيف
لئلا يختلط طين او تراب ولا يقعد على جيفة ولا على نجاسة
احترازا عن التلوث كما يحترز الانسان عنه وتفصيل ذلك ان
الامام الرازي قال في المطالب العالية اما الفلاسفة المتاخرون
فقد اتفقوا على ان نفوس ساير الحيوانات قوى جسمانية وانه
يمتنع ان يكون لها نفوس مجردة ولم يذكروا في تقريره حجة ولا شبهة
واما ساير الناس فقد اختلفوا في ان لها نفوسا مجردة هل
لها نصيب من القوة العقلية ام لا فزعمت طائفة من اهل النظر
ومن اهل الاثر ان ذلك ثابت واحتجوا على ثبوته بالمعقول والمنقول

اما المعقول فهو انهم قالوا انا نشاهد من هذه الحيوانات افعالا
لا تصدر الا من افاضل العقلاء وذلك يدل على ان معها قدرا
من العقل وبينوا ذلك بوجوه عشرة ثم اطنب في تفصيل تلك الوجوه
وملخصها ما قدمناه بيانه ثم قال واما النقل فقد تمسكوا
في اثبات قولهم بايات احدها قوله تع حكاية عن سليمان عم
يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا
لهو الفضل المبين وسمعت بعض تلامذتي يقول لا يبعد ان
يكون تعلم منطق الطير هو دعوة عطارد والثانية قوله تع
حتى اذا اتوا على وادي النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم والثالثة قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد
الاية وهذا التهديد لا يليق الا مع العاقل والرابعة قوله تع
حكاية عن الهدهد احطت بما لم تحط به الاية والخامسة قوله تع
والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه قيل معناه كل من
الطير قد علم صلوته وتسبيحه وقد ظهر منها ان هذه الحيوانات
قد تاتي بافعال يعجز عنها اكثر الاذكياء من الناس ولولا كونها عاقلة
فاهمة لما صح شيء من ذلك فهذا ما يتعلق بالنقل به وهذا منه بيان
مشبع لمقالة الفرقة الاولى وقال في موضع اخر من كتابه المذكور بعد

تقرير دليل الاحكام والاتقان على كونه تع عالما بالمعلومات
معترضا عليه السؤال الثالث نزلنا عن البحث عن الاحكام او الاتقان
فلم قلتم ان من كان فعله محكما متقنا فانه يجب ان يكون عالما
والذي يدل على ان الامر ليس كذلك وجوه الاول انه لا نزاع
ان الجاهل بالصنعة قد يصدر عنه الفعل المحكم المتقن على سبيل
الاتفاق مرة واحدة فالعاجز عن نظم الشعر قد ينطق على سبيل الاتفاق
بمصراع من الشعر والجاهل بالخط قد يكتب حرفا واحدا على سبيل
الاحكام والاتقان بالاتفاق والندرة واذا ثبت هذا فنقول
قد ثبت في العلوم العقلية ان حكم الشيء حكم مثله فلما ثبت ان الفعل
القليل قد يوجد من الجاهل وجب ان يكون حكم امثاله واشباهه
كذلك وهذا يدل على ان صدور الفعل المحكم من الجاهل جائز
والثاني وهو انا نشاهد ان النحل يبني البيوت المسدسة من
غير مسطر ولا فرجار على احسن الوجوه والعقلاء الحصفاء الكاملون
لو ارادوا بناء البيوت المسدسة من الشمع مثل ما تبنيه النحل لعجزوا
عنه والعنكبوت ايضا اذا اراد اصلاح بيتها ياتي باعمال
عجيبة في ذلك البناء والنملة اذا اختبأت في جحرها حبات الحنطة
فانها تفلق كل حبة الى نصفين لاجل انه اذا اصابتها الرطوبة فانها

لا تحصى وعجائب افعال الحيوانات مذكورة في الكتب فهذه افعال
محكمة متقنة فان دل الفعل المحكم المتقن على علم الفاعل
وجب القول بانها اكثر علماً من الانسان لان ما في هذه الانواع
من الافعال من وجوه الاحكام والاتقان اكثر مما في افعال
الناس وذلك بعيد جداً والثالث هو ان الفلاسفة القائلين
بالموجب اضافوا كون ابدان الحيوانات الى تأثير الطبيعة
واقتضاء القوة المصورة مع ان الطبيعة ليس لها شعور
وادراك البتة فاذا قيل لهم كيف يعقل اسناد هذه الافعال
العجيبة والآثار المحكمة المتقنة الى قوة ليس لها شعور وادراك
اجابوا بان قالوا ان هذا غير مستبعد في العقول وذلك لان
الفاعل اذا صار ماهراً في صنعته كاملاً في حرفته واراد العقلاء
مدحه بانه صار كاملاً في تلك الحرفة قالوا ان هذه الحرفة صارت
كالامر الطبيعي له فهذا اقرار من العقلاء بان كمال حال العاقل
الصانع ان تشبه في كيفية افعاله بالطبيعة وهذا يدل على اقرار
العقلاء بان افعال الطبيعة افضل واكمل من افعال الصناعة
وهذا منه تقرير بليغ لمقالة الفرقة الثانية وما يتراءى من كلام
صاحب المقاصد من الجواب المنفي حيث قال في شرحه فان قيل قد تصدر

عن الحيوان

عن الحيوان العجم بالقصد والاختيار افعال متقنة محكمة في ترتيب
مساكنها وتدبير معاشها كالنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش
والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور
مع انها ليست من اولي العلم قلنا لو سلم ان موجد هذه الآثار
هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر
ما يحتاج اليه في ذلك بان يخلقها الله تعالى عالمة بذلك او يلهمها هذا
العلم حين ذلك الفعل فليس بصواب لان مبنى الكلام في هذا
المقام على صدور تلك الآثار والافعال عن الحيوانات المذكورة
بالقصد والاختيار كما يصدر افعالنا الاختيارية عنا كذلك
سواء كان نسبة الصدور الى الموجد او الكاسب على اختلاف
المذهبين ولا فرق بين افعالنا وافعالها من هذه الجهة بان
يكون افعالنا بكسبنا دون افعالها او يكون افعالنا بايجادنا
دون افعالها واما جواب التسليمي فسنقف على ما فيه باذن الله
وهذا لا يخ عن اشكال اذ فيه التزام تشريك الهوام لخواص
الانام في خاصية الالهام التي بها يمتازون عن العوام بل تفضيل
لها عليهم حيث يكون حصول الالهام لهم نادراً في بعض امورهم
ولها مطرداً في جميع مهماتها وارتكاب القول بتشريف احسن

البهايم وتفضيله علي افضل الانام من جهة بانه يقوم الهام الله تع
في حقه مقام القوة العاقلة في حقهم وتلك الواسطة لا يخ عن
تطرّق الغلط بخلاف الالهام والحدس وعندي هو ان لكل نوع
من انواع الحيوان ما خلا الانسان مدبر مخصوص لهذا النوع
حكيم في تدبيره بما يليق بشان كل فرد من افراده قايم مقام
النفس الناطقة للانسان بحيث يكون مجموع افراد نوع واحد
بمنزلة بدن شخص بالنسبة الى نفسه ولا بعد في ذلك فان النفس
الكلية للعرش تدبر في جميع ما في جوفه من المخلوقات على تفاوت
طبايعها وتباين حقايقها وهذا المدبر هو الذي عبر عنه في حكمة
الاشراق برب النوع وقد ورد في لسان الشرع التعبير عنه بالملك
قال الامام في فصل تقسيم الارواح من المطالب العالية والمرتبة
الثالثة من النفوس الارواح المدبرة لفلك زحل وهكذا القول
في ساير اطباق السموات واجرام الكواكب على اختلاف درجاتها و
تباعد مراتبها حتى ينتهي الى الروح المدبرة لاقسام هذا العالم و
ذلك لان كرة الارض مقسومة باربعة اقسام فاعظم الاقسام
الاربعة البحار والقسم الثاني المفاوز والبيانات والقسم الثالث
الجبال والقسم الرابع العمرانات ولا بعد في العقل ان يحصل لكل

قسم

قسم من هذه الاقسام روح واحدة او ارواح كثيرة مدبرة لها
وكل ما ذكرناه مما نطق به اصحاب الوحي والتنزيل فانه عم
كان يقول جاء في ملك البحار فقال كذا وكذا وجاء في ملك الجبال
فقال كذا وكذا وجاء في ملك الامطار وجاء في ملك الحروب
وخازن الجنة فلان وخازن النار فلان واذا كان كل واحد
من هذه الاقسام امر محتمل في العقول ولم يوجد دليل على نفيه
واصحاب الوحي والمكاشفات اخبروا عن وجودها وجب الاعتراف
بها ثم قال ان الحكماء بينوا ان لكل فلك عقلاً ونفساً وبينوا
ايضا ان كل فلك ينقسم بحسب الجهات الست الى اقسام ستة فللفلك
يمين وشمال وقدام وخلف وفوق وتحت ولا يبعد ان يحصل
له بحسب كل قسم من هذه الاقسام الستة روح مدبرة والفلاسفة
اثبتوا المجموع كل فلك عقلاً ونفساً فيكون المجموع ثمانية بقوله تع
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم لا يبعد ايضا ان يتولد
من كل واحد من تلك الارواح القوية القاهرة شعب ونتايج
الله يعلم عددها واليه الاشارة بقوله تع وترى الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم الى هنا كلامه وقال صاحب
المقاصد ان لكل فلك روحاً كلياً مدبراً وينشعب منه ارواح كثيرة

مثلا للعرش اعني الفلك الاعظم روح يري اثره في جميع ما في جوفه
سمي بالنفس الكلية والروح الاعظم وينشعب منه ارواح كثيرة
متعلقة باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس الناطقة يدبر
بدن الانسان ولها قوي طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب
كل عضو وعلى هذا الحمل قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وقوله تع وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم وهكذا سائر الافلاك واثبتوا لكل درجة روحا يظهر
اثره عند حلول الشمس تلك الدرجة وكذا الكل من الايام والساعات
والبحار والجبال والمفاوز والعمرانات وانواع النبات والحيوانات
وغير ذلك على ما ورد في لسان الشرع من ملك الارزاق وملك
الامطار وملك الموت ونحو ذلك وبالجملة فكما ثبت لكل من الابدان
البشرية نفس تدبرها فقد اثبتوا لكل نوع من الانواع بل لكل صنف
روحا تدبره ويسمى بالطباع التام لذلك النوع يحفظه عن الآفات
والمخافات ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص
وقد دلت الاخبار الصحاح على كثرتهم جدا كقوله عم اطت السماء
وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع
انتهى كلامه وكان في عبارة ربك الواقعة في آية النحل في قوله تع

ثم كلي

ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها
شراب اشارة الى هذا اي فاسلكي الطرق التي سهلها لك مدبر
امورك في عمل العسل وانما قال يخرج من بطونها لان استحالة الاطعمة
لا يكون الا في البطن ولا دلالة فيه على تعيين المخرج الا انه روي
عن علي رض انه قال في تحقيره للدنيا اشرف لباس ابن آدم فيها
لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحلة وفي تفسير الامام القرطبي
قال الغزنوي قد صنع ارسطاطاليس بيتا من زجاج لينظر الى
كيفية ما تصنع فابت ان تعمل حتى لطخت باطن الزجاج بالطين
وعلى هذا الذي حررناه ظهر وجه شرف الانسان وكرامته
وفضله على سائر الحيوانات حيث كان كل فرد منه بمنزلة نوع مستقل
من تلك الانواع في الانفراد بمدبر روحاني ولنختم الرسالة
بمقالة في تفصيل ما وعدناه من بيان حال زرادشت الحكيم قال
محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل انه ظهر في زمان كشتاسب
الملك ودعاه الى دينه فاجابه وهو عبادة الله والكفر بالشيطان
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور
والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبداء
موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور

من التراكيب المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبداهما
وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ومن حسن الظن بنا نزمن
قال عند الحاجة الى النقل عنه عن زرادشت الاذربايجاني صاحب
كتاب الزند النبي الكامل والحكيم الفاضل فان قلت اليس في قوله عم
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم واكلي ذبائحهم وقوله تعالى
ان تقولوا انما انزل على طائفتين من قبلنا دلالة على بطلان ما ذكر
من نبوة زرادشت وصحة دينه وقد قال صاحب التيسير في تفسير
الاية المذكورة دل هذا على ان المجوس ليسوا من اهل الكتاب
اذ لو كانوا كذلك كانوا ثلث طوايف قلت مبنى الدلالة المذكورة
على ان يكون دين المجوس اودين المجوسي اويدعى انه نزل عليه كتاب من السماء
والاول ظاهر البطلان على بيان صاحب الملل والنحل حيث فرق
بينه وبين دين المجوسي والثاني غير ثابت قال الفاضل
المذكور وله كتاب صنفه وقيل انزل عليه
وهو زندوستان والله اعلم
بحقيقة الحال

تم الكتاب
تم

وقع الفراغ في بلدة ... الرابع ...
... رجب المرجب ...

على يد اضعف عباد الله الفقير الحقير
... عفا الله عنه ولوالديه
ولجميع المؤمنين

هين تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا بدانكه وجود ولجبيع
نور محض است الله نور السموات والارض و وجود ممكن ظل نور ذات
الم تر الى ربك كيف مد الظل اى ظل الكون على الكائنات وبعد
هرچيز كه از نشان هستى دارد يا سايه نور الحق يا اوست
بر بين عجب حاليست كه هيچ جيز سايه نبود بجز از نور نيست ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وهيچ جيز از نور چون سايه دور نيست
الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود رباعى دست او طوق
كردن جانست • سر بر آورده از گريبانست • بتو نزديكتر ز حبل
وريد • تو در افتاده در ضلال بعيد • عالم عبارتست از ان اعيانكه
بواسطهٔ فيض تجلى حق نمايش دارند پس نظام عالم بواسطهٔ آن
هستى و اين نيستى پيوسته باقيست هستيست كه در نيست كند جلوه
مدام از ان هستى و نيستست عالم بنظام وجود مطلق از سماى اطلاق
و غيب هويت تنزل فرموده و در مراياى اعيان و مجالى جمع المحال
عالم امكان تجلى كرده خود را در آينه هاى مختلفه دين و در مرآينه
بصورتى مناسب وى نموده و بحسب تعدد مظاهر كثرت پيدا شده

بيت

بيت صد هزار آينه دارد شاهد مقصود من • روبهر آينه
كه آرد جان درو پيدا شود • سبحان الملك القدوس لا يتصل بشى
ولا ينفصل عن شى رباعى نور رخ او آفتاب تابانست • عيب
در آينه است و در ديده است • هر كه اندر حجاب جاويد است • مثل
همچو بوم و خورشيد است • حجاب ميان تو و حق نه آسمانست نه زمين
حجاب هستى عاريتست كه بخود نيست مى كنى نظم اى صبح بره
كو دو دم كردى • يا روشنى و صفا همه انجم كردى • چيزى تو كم
نيست كه اندر طلبى • زينهار در ين كوشش كه خود را گم كردى • اگر
تو نباشى او باشد و بس قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه فبى
يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى وبى ينطق بقدر نيستى تو
هستى حق ظاهر شد نظم يكباره قدم برون برار از خانهٔ
خويش فليرتقوا فى الاسباب مصرع يكى زين جاه ظلمانى برون
آى جهان بينى بيت در منتهاى راه محبت دوى برخيزد •
چون او ظاهر شد از تو توى برخيزد • جاء الحق وزهق الباطل
رباعى گو هست دويى بره دوى برخيزد • چندان بود اين
ره دوى برخيزد • تو او نشوى وليك جايى برسى • كز جهد كنى

از نو تو بر خیزد • در فیض حق قصور د فتور نیست نزدیک دوری
تا بد هر کس بقدر قابلیت و استعداد خود از تجلی ان بهره می یابد بر هر
ذره از ذرات کاینات تجلی می کند مستقل ان الله خلق الخلق فی ظلمه
ثم رش علیهم من نوره بدین معنی اشارتیست لاجرم چنانکه نور
وجود منکثر شده و بهر ذره از ان بهره برسد واشرقت الارض
بنور ربها ازین معنی عبارتیست واضح رباعی در کون و مکان
فاعل مختار یکیست • آرنده و دارنده اطوار یکیست • از دو ز محل
اگو برون آر بسر • روشن شود این همه انوار یکیست • هیچ چیز
از حق جدا نیست • وهیچ ذره بی نور خدا نیست • نمی شوی که می
فرماید ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
الآیة احاطه ذاتی بجمیع ازواح و اشباح دارد و در همین استوا
هر موجود موجوت بذات خود تحم هستی می کارد الا انهم فی مریة
من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط قال بعض العارفین من
عرف شیئا من العالم دعرفه عرفا بالحق فما عرفه علی ما هو علیه رباعی
هستی که در ظهور آیات حقست • در دیدهٔ ارباب کشف مرآت
حقست • در ظاهر او مبین که معروض فناست • در باطن آن
نگر که آن ذات حقست • کل شیء هالک الا وجهه قال محمد السلام

فی مشکوة

فی مشکوة الانوار العارفون بعد العروج الی سماء الحقیقة اتفقوا
علی انهم لم یروا فی الوجود الا الواحد الحق لکن منهم من کان له
هذه الحال عرفانا علمیا ومنهم من صار له ذلک حالا
ذوقیا وانتفت عنهم الکثرة بالکلیة واستغرقوا بالفردانیة المحضة
واستغرقت عقولهم فصاروا کالمبهوتین فیه ولم یبق فیهم
متسع لا لذکر غیر الله ولا لذکر انفسهم فلم یکن عندهم الا الله
فسکروا سکرا دفع سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق
وقال الاخر سبحانی ما اعظم شانی وقال الاخر ما فی الجبة
الا الله وکلام العشاق فی حال السکر مطوی ولا یروی فلما
خف عنهم سکرهم وردوا الی سلطان عقولهم الذی هو میزان
الله تعالی فی ارضه عرفوا ان ذلک لم یکن حقیقة الاتحاد بل یشبه
الاتحاد مثل قول العاشق فی حال فرط عشقه انا من اهوی ومن
اهوی انا ولا یبعد ان یفاجئ الانسان مرآة فینظر فیها الی صورته
ولم یر المرآة قط فیظن ان الصورة التی یراها هی صورة المرآة
متحدة بها ویری الخمر فی الزجاج فیظن ان الخمر لون الزجاج
واذا صار ذلک عنده مألوفا ورسخ فیه قدمه وقال نظم
رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها • وتشاکل الامر وکانما خمر

ولا تدح • وكانما تدح ولا خمر علا فه وصل المحبة بها علاقة
وصلة المحبوبية داستمسك بعروتي حتى احبه فوى سلطان
المحبوبية فافناه عن ذاته وفناه عن صفاته ثم اقام ببقائه على
فنائه وخيم في صفاته بفنائه تبدلت الصفات بالصفات شعر
فما الناس بالناس الذين عهدتهم • ولا الدار بالدار التي كنت اعرف
واذا وصل العبد الى مقام يتخلع عند صفاته الفانية وتخلع عليه
المولى صفاته الباقية وهو قوله كنت له سمعا وبصرا وفؤادا ويكون
هو متوليه ومولّيه فان نطقت فباذكاره وان نظرت فبانواره
وان تحركت فباقداره وان بطشت فباقداره وعند ذلك
اشتبه الحال وقال من قال ما قال شعر دل مغز حقیقتست
تن پوست ببین • در کسوت خویش صورت دوست ببین • عام بسر
برزده همه پوست دید • خاص نظر کرد پوست با دوست دید • عاشق
که از هر چو گذر کرد همه دوست دید • آنکه پوست دید دمرتبه
حیوانی بماند آنکه پوست با دوست دید بمرتبه انسانی رسید
آنکه همه دوست دید ربانی گشت آنکه همه پوست دید هیچ ندانست
و نه گفت آنکه همه دوست دید هیچ نتوانست گفت آنکه پوست
با دوست دید گفت گوی از وی بدید آمد و بحث است و در چه گوید

چو بهره

چو بهره ندارد نزدیک چه گوید که زهره ندارد اگر صم و بکم صفت
دو دانست من عرف ربه كل لسانه همانست متوسط را گفت
گویست که هنوز در جست جویست بیت ز جائی بجی زند آنجا بحر
خویش • که خام آوازه دارد پخته خاموش • المحبة اولها بجهم
واخرها بجنونه وبينهما بهيج يدوب في ادواح ينظر الي المحبوس
فمن ثبت قدمه عند شرب كاس بجهم قال هو ومن تجاوز بسكره
عن حد الثبوت حتى تناول كاسه بكف جنونه قال انا فالشارب بكاس
بجهم متمكن والشارب بكاس جنونه متلون والناطق بالانانية
متكلم من وادي المحو بلسان الاثبات والناطق بالهوية متكلم من
وادي الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق والحقيقة موافق
لان من قال انا ما اراد بالانانية ما لنفسه لانه ماخوذ من نفسه محجوب
عن حسه ناظر وساكر وجاذبه هو المتكلم بلسانه ومشاهد ذلك
قصة ابي يزيد قدس الله سره العزيز حين قال سبحاني ما اعظم شاني
فانكروا عليه فقال الحق سبح نفسه على لسان عبده فانا اذا احب عبدا
بدا عليه باذنه منه نفيه بر عنه ويكون البارى هو الناطق على لسانه
واما الناطق بالهوية فانه متمكن في سكره فيحكم في وجه محفوظه
عليه وفيه محروس عليه سره وهو ماخوذ من نفسه مردود على قلبه نفيي

عن نفسه ونفيت عن نفسه فلم يبق له في البين بين ولا له فيه
اثر ولا عين واذا تجلى الحق سبحانه علي قلب عبد المؤمن يشاهده
بعين يقينه وتجليه بنظر بصيرته من غير حلول ولا تحيز ولا اتصال
ولا انفصال رباعي وما هو في وصل بمتصل ولا بمنفصل عني
وحاشاه منها وما قدر مثلي ان نحيط بقدره واين الثرى من ابد
الثريا انما اشاهد في صفو سري تاملي جماله تعالى عن ان اضمها
كما ان بدر التم ينظر وجهه بصفو غدير وهو في افق السماء خدا
در دل خويش از مجموع صورتها منزه هست ودر مجال اعيان ثابته
ومراتب اكوان بهم صورتها مصور بيت لا لون في النور لكن في
الزجاج بدا شعاعه نيرا اي منه الوان سبحانه المتجلي والمتجلي
عن كل جهة رباعي آفتابي در هزاران آبگينه تافته پس برنگ
هر يكي تابي عيان انداخته جمله يك نور است ليكن رنگهاي مختلف
اختلافي در ميان اين وآن انداخته چون يك روي بدو آينه
بي نمايد هر آينه در هر آينه روي ديگر پديد آيد شعر وما الوجه
الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا هر كه بادي بين
باشد غير از ذات خدا هيچ ذات نبيند آنگاه داند كه همه تغيرات
وكثرت در احكام وصفتها بوده است نه در ذات مولانا فرموده است

مثنوی خلق را چون آب دان صاف وزلال اندر آن تابان صفات
ذي الجلال علمشان وعدلشان وقهرشان چون نجوم
چرخ در آب روان واجب الوجود ذاتيست كه در جميع
احوال باقي وثابتست كه در ممكن الوجود صور احوال كه متبدل
مي بايد ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل
مصرع الا كل شيء ما خلا الله باطل وايجاد حق عالم را ظهور
نور حقيقت مطلقه اوست بصور مختلفه متعدده كه مشاهد
مي كني شعر من تو عارض ذات وجوديم مشكهاي مراتب
وجوديم بيت تا باغ دلم ز فيض حق گلشن شد ماهيت
ما ز روي او روشن شد آن روز كه خورشيد جلوه نمود
اعيان جهان تمام روشن شد بدانكه گفته شد ممكن مرآت
واجبست در دنياست ودر آخرت امر بر عكس اين باشد روز
محشر حق تعالى بمظهر عظيم تجلي كند چنانكه اهل عرصات همه
او را بينند هر يكي بحسب اعتقاد خويش واز اينجا گفته اند رباعي
نظاره كنان روي خوبت چون درنگرند از كرانها در بهي
تو روي خويش بينند زينجاست تفاوت نشانها وبالجمله ترقى
العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا

منکشف

امواجهم فراوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله
وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا بنفسه في وقت
من الاوقات بل هو كذلك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك
قدس سره كه حديث كان الله ولم يكن معه شيء شنيده ورمز و
الان ايضا كذلك وقتي ماهيان انجمن شدند وگفتند چندگاه هست
كه ما حكايت آب مي شنويم ومي گويند حيات ما ازانست وهرگز آب
را نديديم بعضي شنيده بودند در فلان دريا ماهيست دانا وابدا
ديده گفتند پيش او رويم تا آب را بما نمايد چون باو رسيدند گفت
چيزي غير آب بمن ننمايد تا من آب را بشما نمايم **رباعي** كو سالها
دل طلب جام جم از ما مي كرد • آنكه خود داشت ز بيگانه تمنا مي
كرد • گوهري كه برون از صدف كون ومكانست • طلب از گمشدگان لب
دريا مي كرد • واياك ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم
المعنى واحد والوصف مختلف • وذا السر لاهل العلم ينكشف
دريا نفس زند بخار گويند مرا كم شود ابر خوانند فرو چكد باران نام
كنند جمع وروان شود نهر خوانند چون بدريا رسد همان دريا شود
شعر البحر بحر على ما كان في قدم • ان الحوادث امواج وانهار •
ان الواجب مادة الممكنات او موضوعها فانه تعالى منزه عن ذلك

والعلاقة

والعلاقة بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول لا علاقة الاتصال
والحلول **بيت** گويد آن كس كه درين مقام فضول • كه تجلي نداند
او نه حلول • والغرض من التمثيلات المعقولة بالمحسوس تليينا لعريكة
وتقريبا له من الاذعان والفهم والا فلا ارتباط له بالمقدورات ولا
اختلاط بالقاذورات **بيت** چون خود ز فروغ جود جهان آرايد
بر پاك وپليد اگر بتابد شايد • ني نور وي از هيچ پليد آلايد • ني پاك
او ز هيچ پاك افزايد • وتمثيلهم بالبحر والامواج انما هو بمجرد الوضوح
بانبساط المعنوي على هياكل المهيات القابلة المعبر عنها في لسانهم بالاعيان
الثابتة فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود وامواجه بمنزلة ما ظهر
منها في المهيات القابلة لان يكون مظاهر لها الذات المقدسة وارتباط
بالذوات الممكنة ومن وهم ان امواجه بمنزلة حقايق الممكنات
الموجودة حتى يرجع مذهبهم الى القول بوحدة الحقايق كلها
كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل السابق ذكره فقد وهم ويتضح مما
ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة الظاهرة في المرايا المتعددة فان
تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح في انهم قائلون بالتعدد في الحقايق
الموجودة وان انكروا التعدد في الوجود ومن تبين ان ما قاله الفاضل
الشريف في الحواشي التي علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية

ذهبوا الى انه ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل
لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد
ذاتها من شوائب العدم وكان نقصان الامكان ولها تعيدات
لقيود اعتبارية بحسب ذلك يترائى موجودات متباينة فيتوهم
من ذلك تعدد حقيقي فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكر
في عدم اتحاد الماهيات وما قال في موضع آخر منها انه لا يحمل الواجب
شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج
المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن
وكذا قول بعض المتصلفين من المتفلسفين تارة ومن المتصوفين اخرى
لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او
بواسطة فهو الذات الحقيقية فالكل شئونه ووجوهه الى غير ذلك
من العبارات اللائقة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة
ولها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر فانه اراد بالصفات
المتكثرة المعلولات المستندة اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة فانطبق
قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما دفعا فيه ثم ان فيه شيئا آخر

دهو

وهو انه استدل بالاية المذكورة ولا دلالة فيها على ما توهمه انما دلالتها
على ان له تعالى صفات متكثرة واما ان الصفات
معلولات فلا دلالة فيها عليه
ولا اشارة

م

م

تم تسويده البلدة كانتبع الرابع والعشرين
في شهر رجب المرجب سنة

واعلم ان النساء كلما قصدت للخروج الى المقابر كانت في لعنة الله تعالى والملائكة
واذا خرجت تلحقها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها
روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله تعالى اهل من قره كلم كما الامر حواشي صدر الشريعة

بو مسئله بانیه انه حنفیه دن اهواز ... جهلوا ... اخبار طرق عاملن زید ... مشغول بولنوب ... قائل معلوم اولمیه بوتك اتكلوا ... اولاد ... فاطمه ... لازم الله اعلم
اولور سیما ... اولاد ... سنته ابو السعود

مطلب سواك

لا يستاك اي يدلك اسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذي يستاك به كالمسواك
وقد عده القدوري من الاكثرون من السنن وهو الاصح لما ذكرنا في الشرح ثم المستحب
ان يكون من شجرة مرة لزيادة ازالة تغير الفم قالوا ويستاك بكل عود
الا الرمان والقصب وافضله الاراك ثم الزيتون وان يكون طول شبر
في غلظ الخنصر ومن فوايده انه مطهرة للفم مرضاة للرب مطردة للشيطان
مفرحة للملائكة ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات ويذهب البلغم والحفر
ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر ويتأكد
استحبابه في خمسة مواضع اصفرار الاسنان وتغير الرائحة والقيام
من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء قال في الكفاية واما وقته
يعني في الوضوء فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء ان التسوك
قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة
تكميلا للانقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام ومن حال المضمضة ان يستاك
انتهى وهذا ان كان له سواك والا اي وان لم يكن له سواك فبالاصبع
اي يستاك بالاصبع قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص
بالمسبحة والابهام ويقوم عند وجوده ويستاك عرضا لا طولا اي مع عرض
الاسنان الذي هو طول الفم لا العكس خشية ادماء اللثة ويبدء
بالجانب الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر
منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل المسواك
ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه

قوله والسنة حلق الشارب وقصه حسن والفتوى على ذلك لان الجمهور على ان القص سنة
وهو حسن فصاحب الهداية وقاضيخان وسراجيه وعتابيه وغياثيه وخلاصه وتتارخانيه وغيرهم
واكثر المتأخرين على ان حلق الشارب بدعة وكذا حلق اللحية وتقصيره بدعة لان النبي عم
يقول احفوا الشارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستئصال وقيل بعضهم الحلق سنة وهو احسن
وحلق الرأس مأمور عن النبي عم الا ان الحلق منهي بعد الوقوع ويفهم من ذلك ان حلق الشارب
منهي وقال محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما السنة ان يترك اللحية حتى يكثر لان اللحية زينة وكثرتها
من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة وقال اللحية عندنا بقدر القبضة وما وراء ذلك
يجب قطعها هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

كتاب مناقب الابرارده ايدر شبلي خراساني الاصل در و بغدادي المولود در واكا ايدرلركه دنيانه در
ايدي قذريعني وكنيف يعني كوزنه طوزايله سورمه چكردي سهره معتاد اولمغيچون
وحكايت ايدرلركه شبلي في علاج ايچون دار المرضي يه ايلتديلر علي بن موسى كه مقتدرك وزيري ايدي
عيادته كلدي شبلي اكا ايتدي ديلك نه اشلر ايتدي في السماء يمضي ويقضي ايتدي سكا عبادت
ايدوكك ديلدن صوردم ايمدي كلك ديكدن صوررزم پس وزير انده حاضر اولنلرك بعضنه
ايتدي شبلي مناظره ايله كوزيعني اني سويلدكن بركسه ايتدي كه يا ابا بكر سن حال صحتوكده
دردكلي هر صديقك بر معجزه سي اولميه كه ايدرسن صديق سن معجزه ك نه در ايتدي
حق تعالينك اوامرلنه و نواهيسنه موافقت در بركسه كثرت اولاددن شكايت ايتدي
يوري وار داركه قنغي سنوك رزقي الله اوزرينه دكلدر قوكتسون ويندديلر
رزقومزي قنغي طلب ايده لوم مي ايتدي قنده ايدكن بلورسكز طلب ايدك ايتديلر
اللهدن استيه لوم مي ايتدي اونتدي ايسه اكدوركز ايتديلر برخانيه كره لوم توكل
ايده لوم مي ايتدي تجربه سزكور ايتديلر پس حيله نه در ايتدي حيله سي ترك ايتمكدر
سه

هذه رسالة في تعدد الجوامع لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الحصر ولا يجوز للموضعين عند الامام وعند يعقوب
يجوز للموضعين منه فقط ثم شرط ان يكون بينهما نهر كبير فاصل
وجوزها محمد في مواضع منه وعلى هذا مشى في الكنز وزاد الزيلعي
كثرة وهذه الزيادة باطلة اتى بها من عنده لا وجود لها في الروايات
بل كان من قال مواضع او جوامع كما في النظم اراد ثلثة وكل من قال
موضعين او اكثر اراد ثلثة فقط بيان الاول انه قال في الذخيرة
ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف
في موضعين دون ثلثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط
ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة في مصر واحد عند محمد
دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة فانه يشق
على اهل كل جانب المصر الى جانب اخر وصار كصلوة العيد يجوز في
موضعين وعند ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا كان مصر له
جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني انه
قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد يجوز اقامة
الجمعة في موضعين واكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح

الطحاوي ولا بأس بصلوة الجمعة في الموضع والموضعين والثلثة
عند محمد فظهر ان مراده باكثر ثلثة وقطع القدوري بالاحتمال
فقال في التقريب وقال محمد يجوز في موضعين وثلثة استحسانا
ولا يجوز فيما زاد للاكتفاء بالصلوة في طرفي المصر ووسطه
وقال في شرح الكرخي واما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعد
اطرافه وشق على اهل المسير من طرف الى طرف اخر جوزها في ثلثة
مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه انتهى
ولهذا تبين ان قوله في مجمع البحرين واجازه مطلقا وقوله
في الدرر واطلق خلافا للرواية عن محمد ثم اختلف في الصحيح فاختار
الطحاوي قول ابي يوسف وصحح في البدايع واختار جماعة قول
محمد وقالوا على قول ابي يوسف الاول ان الجمعة الصحيحة هي السابقة
فعلى هذا قالوا ينبغي ان يصلي بعد الجمعة اربعا
ينوي اخر ظهر ادركت وقته ولم اصلي
بعد ويقراء في جميعها لاحتمال
النفلية

[illegible]

هذه رسالة في بيان السراب لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الا ان دنياك مثل الوديعة • جميع امانيك فيها خديعة •
فلا تغترر بالذي نلت منها • فما هي الا سراب بقيعة •

السراب الذي تراه بالنصف النهار كانه ماء ذكره الجوهري وقال الامام البيضاوي في تفسير سورة النور هو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهر فيظن انه ماء يسرب اي يجري وهو غير الال على ما نص عليه الجوهري حيث قال والال الذي تراه في اول النهار واخره كانه يرفع الشخوص وليس هو السراب فمن قال والال ما يرى في طرفي النهار من السراب لقد اخطأ حيث لم يفرق بينهما • اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • تراه اذا ما جئته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سائله • يريد انه جواد لا مسرف عبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان مظنة الاسراف حالة السكر خصوصا في حق من جبل على طبعه الجود خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال يريد انه جواد ذاتي ليس مما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة

التفريط

التفريط في حق الجود تداركه بقوله لكنه قد يهلك المال اي بمال ذلك الجمد وح نائله يعني انه مع ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يفضي غلبة الجود على طبعه الى الاسراف فعلى هذا اللفظ يدل على معناه الاصلي غير مستعارة بضدها كما زعمه صاحب الكشاف وتبعه الباقون من القاضي وشراح الكشاف

تم تم تم

هذه مرثية آدم عليه السلام لابنه هابيل ابي كما كتبنا

بسم الله الرحمن الرحيم

تغيرت البلاد ومن عليها • فوجه الارض مغبر قبيح •
تغير كل ذي حسن وطيب • وقل بشاشة الوجه المليح •

روي ان آدم عم رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال
صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد
صح ان الانبياء معصومون من الشعر اقول انما انه منحول فلم
لما روي عن ابن عباس رضه من تكذيب من نسبه الى آدم عم وان
محمدا عم والانبياء كلهم عم سواء في النهي عن الشعر لكن رثاه
آدم عم بالسرياني كلاما منثورا فلم ينقل حتى وصل الى يعرب
بن قحطان فنظمه في العربية فقدم واخر وجعله شعرا عربيا واما
انه ملحون فهم وما قيل فيه لحن من جهة الاعراب والقافية
وذلك ان المليح ان رفع فخطاء لانه صفة الوجه المجرور فان
خفض فاقواء وهو عيب في القافية وان كان رفع قال الوجه
مرفوع فاعل قل وبشاشة نصب على التمييز بحذف التنوين اجراء
الوصل مجرى الوقف اللحن منظور فيه قال ابو سعيد السيرافي حضرت
مجلس ابي بكر بن دريد ولم يكن يعرفني قبل ذلك فجلست فانشدا حد

الحاضرين بيتين فاسند لآدم عم تغيرت اه فقال ابن دريد
هذا شعر قد قيل قديما وجاء فيه الاقواء قال فقلت له ان له
وجها يخرجه عن الاقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء
الساكنين فيكون لهذا التقدير نكرة منتصبة على التمييز ثم رفع
الوجه باسناد قل اليه فيصير اللفظ وقل بشاشة الوجه المليح
قال فرفعني حتى اقعدني بجانبه وقال صاحب الطبقات
عن ابي رايت ابا العلاء المعري في رسالته المعروفة التي سماها
الغفران قد انكبت على ابن دريد انشاد هذا الشعر على وجه
الاقواء وذكر ان الرواية الصحيحة ونحو ذلك في النثر الوجه المليح
قال ابو العلاء والوجه الذي قال
ابو سعيد في تخريجه اشد من الاقواء
عشر مرات والحال
في هذا انتهى

تم

تم

هر كه خواند دعا طمع دارم
زانكه من بنده كنهكارم

[illegible]

امتك امرة او في حرام امرة انك امنة كل حرام

هذه رسالة في تحقيق الرضاع لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

قليل الرضاع وكثيره تعلق به التحريم وقال الشافعي رضه لا يثبت التحريم
الا بخمس رضعات لقوله عم لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة
والاملاجتان وفيه نظر ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
وقوله عم وان كانت شبهة البعضية الثابتة بانشاء العظم
وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه
مردود بالكتاب او منسوخ وفيه نظر وشرطه ان يكون في مدة
الرضاع على ما سنبين ان شاء الله ومدته ثلثون شهرا عند ابي حنيفة
وقالا سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلثة احوال لان
الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على حولين
لما نبين فتقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال عم
لا رضاع بعد حولين وله هذه الاية ووجهه انه تع ذكر شيئين
وضرب لهما مدة فكانت لكل واحدة منهما بكمالها كالاجل المضروب
للدين لكن قام المنقص في احدهما فبقي الثاني على ظاهره وفيه نظر
ولانه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة

مدة

مدة يتعود الصبي فيها غيره فتقدرت بادنى مدة الحمل لانها
مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء
الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد
بحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع
تحريم لقوله عم لا رضاع بعد الفصال لان الحرمة باعتبار النشو
وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به وفيه نظر ولا يعتبر الفطام
قبل المدة الا في رواية ابن زياد عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وفيه نظر
ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد
المدة قد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الادمي
ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه الا
ام اخيه من الرضاعة فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من
النسب لانها تكون موطوءة ابيه بخلاف الرضاع واخت ابنه
من الرضاعة فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ذلك من النسب
لانه لما وطئ امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع
وفيه نظر او امراة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا
يجوز ذلك من النسب لما رويناه وذكر الاصلاب خرج البعض لاسقاط
اعتبار التبني على ما بيناه ولا يجوز ان يتزوج المرضعة احد من ولد

التي ارضعت لانه اخوها ولا ولدها لانه ولد اختها ولبن الفحل
يتعلق به التحريم وذلك ان المراة اذا ارضعت صبية يصير
الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة فيحرم من جانبه من
الرضاع ما يحرم من النسب وفي احد قولي الشافعي لبن الفحل
لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه
ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع
وقال عليه السلام لعائشة ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاع
ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة
احتياطا وكل صبيين اجتمعا من امراة واحدة لم يجز لاحدهما
ان يتزوج بالاخرى لان امهما واحدة فهما اخ واخت فلا
يتزوج الصبي اخت زوج المرضع لانها عمته من الرضاع ويجوز
ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج اخت
اخيه من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت
من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به
التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود حكما حتى لا يظهر
بمقابلة الغالب كما في اليمين وفيه نظر وان اختلط بالطعام

لم يتعلق به

لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح
وقالا اذا كان اللبن غالبا تعلق به التحريم قال رضه قولهما
فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم
جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء
عن حاله وله ان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود
فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده
هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط
بالدواء واللبن غالبا تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا
فيه والدواء لتقويته على الوصول وفيه نظر وان اختلط
اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب
لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء
واذا اختلط لبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف
لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء
الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لان الجنس
لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد
المقصود وعن ابي حنيفة في هذا روايتان واصل المسئلة
في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به

التحريم لاطلاق النص ولانه سبب النشو فيثبت به شبهة البعضية
واذا احلب لبن المراة بعد موتها فاوجر به صبي تعلق به التحريم
خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو
المراة ثم تتعدي الي غيرها بواسطتها وبالموت لم يبق محلا لها
ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة وفيه نظر ولنا ان
السبب فهو شبهة الجزئية وذلك في اللبن بمعنى الانشاز والانبات
وهو قايم باللبن وهذه الحرمة يظهر في الميتة دفنا وتيمما اما
الحرمة في الوطي لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت
فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن
محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق
على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك
في الدواء واما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك
في الاحتقان لان الغذاء هو الاصل من الاعلي وفيه نظر
واذا نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم
لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا
لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا شرب
صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الادمي

والله اعلم

والبهايم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة
وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لان
الجمع بين الام والبنت رضاعا كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم
يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل
الدخول وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة جاءت لا من قبلها
والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط
حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت
تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت ان الصغيرة
امراته وان الارضاع يفسد النكاح وعن محمد انه يرجع في الوجهين
والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو
نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما
لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا وانما يثبت ذلك
باتفاق الحال لا قصدا او لان افساد النكاح ليس بسبب لالزام
المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة
على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط
فيه التعدي كحفر البير ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح
وعلمت بالفساد وقصدت بالارضاع الافساد اما اذا لم تعلم

بالنكاح او علمت بالنكاح ولم يعلم بالفساد او علمت بهما لكنها قصدت
دفع الهلاك او الجوع عن الصغيرة دون الفساد لا يكون متعديا
لانها مامورة بذلك وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد
لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات
وانما تثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك
تثبت بشهادة امراة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان
الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما
فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة
لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك
لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم
لان حرمة التناول ينفك عن زوال
الملك فاعتبر امرا دينيا
وفيه نظر
م

هذه رسالة في بيان الفرق الضالة ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الاول السوفسطائية وهم نفوا حقائق الاشياء قالوا لا حقائق للموجودات
اي المحسوسات والمغيبات اصلا بل هي امور خيالية كالنقوش على الماء
والثاني الدهرية الذين يقولون بقدم العالم ونفوا الصانع
والثالث اصحاب الهيولى والرابع اهل الطبايع والخامس الفلاسفة
وهم ينكرون الحساب ولا يخافون العذاب وكذا الجهمية اصول الدين
والمنجمية الذين راوا الافعال من النجوم والثنوية الذين قالوا
بالنور والظلمة والمجوس يزدان واهرمن والحدثية هم الاباحية
وعبدة النار والبراهمة وهم الموحدون بالله وينكرون الرسول
ومنهم براهمة الهند وهم يقرون بهم ولكن يقولون انهم الملائكة
والصابية والحلولية واهل التناسخ واليهود والسامرية والنصارى
وعبدة الاوثان وعبدة رؤوس البقر والمجبرة الذين لا دين لهم
والباطنية اشر من جميعهم واكثر كفرا منهم فيما بعد انشاء الله تعالى
ثم ان السوفسطائية والدهرية والهيولية والجهمية والمنجمية والطبايعية
والحزومية والهيولية لا يقبل منهم الجزية الا الاسلام او القتل
واليهود والنصارى والسامرية والصابئة تقبل منهم الجزية

نظامیه وهم اصحاب ابراهیم النظام وهو من الشياطين القدرية طالع كتب
الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة قالوا لا يقدر الله ان يفعل في عباده
في الدنيا الا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد في الاخرة او ينتقص من ثواب
او عقاب لاهل الجنة والنار ٤٤

ويؤمنون واما عبدة الاوثان فقيل كاليهود والنصارى في القضاء
وقيل كالدهرية وذبيحة اليهود والسامرية والنصارى جائز وكذا
نكاح نسائهم دون المجوس ويجوز اخذ الجزية من المجوس ودية
اهل الذمة كدية المسلم عند ابي حنيفة وقال الشافعي دية اليهود
والنصارى كدية المسلم على ثلث ودية المجوس على خمسها اى على
خمس اليهود فيقتل بالذمي عند ابي حنيفة خلافا للشافعي ولا يقبل الجزية
من المرتد ولا يجوز ذبيحته ونكيحته ومن قتله فلا قصاص ولا دية
ولا كفارة عليه وان كان له في دار الكفر اولا واما الضالة
منهم الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والنجارية والمشبهة
والجبرية وكل ما يختص بنوع بدعة يورث الكفر والروافض ثلثة
غالية وزيدية وامامية فالغالية سبعة السبائية والبيانية
والمغيرية والمنصورية والخطابية والكاملية والغرابية والزيدية
والامامية نوف فرقة والخوارج اذارقة ونجدات وصفرية
وعجاردة وميمونية وسعبية وصكيلية ويزيدية والجهمية
نوف فرقة واحدة والنجارية ثلثة خشبية وزعفرانية ودزيا فيكية
والكرامية فرقة واحدة والحلولية من المشبهة وهؤلاء كلهم
مبتدعون يجب على السلطان ان يتوب عليهم والا فقتلهم وغالية الروافض

والسابية قالوا على في الغيم والرعد صوته والبرق سوطه فاذا سمعوا صوت الرعد قالوا عليك السلام يا امير المؤمنين صح

من المرتدين لان بعضهم قالوا ان عليا اله والسابية قالوا روح
الاول انتقل من قالب علي الى اولاده الى ان يصل في بنان بن سمعان
حتى صار الها والخطابية قالوا ان جعفر الصادق يكون الها
ثم ابن الخطاب صار الها بعده والجناحية منهم ادعوا الالوهية
لعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمغيرية
منهم المشبهة ادعوا ان حروف الهجاء على صورة الباري والمنصورية
منهم المشبهة جوزوا قتل المسلمين معاصيه ونكاح الاخوات
والبنات وشرب الخمر والكاملية منهم قالوا ان اصحاب النبي كفروا
حين تركوا بيعة علي وهو كفر واحين لم يجاربهم والامامية
منهم يكذبون ابا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة رضه
وهشام بن الحكم من الامامية قال بالتشبيه وادعى ان الباري جسم
وله حد ونهاية وهو سبعة اشبار بشبر نفسه وهشام بن سالم
ادعى ان الله تع في صورة الانسان وله شعر اسود وكل الامامية
قالوا ان القرآن بدل ولا يثقون بآياته وقوم منهم ام الغرابية
ادعوا ان الله بعث جبرائيل الى علي فغلط فيلعنونه ويلعنون
جبرائيل وكل الامامية يسبون فلا يحرمون المرأة بثلث تطليقات
والخوارج كلهم كفرة لانهم كفروا عصاة المسلمين وعثمان وطلحة

والوزنية عايشة نفر والازارقة منهم قالوا ان اطفال المسلمين
كفرة والنجدات منهم اسقطوا الحدود في الخمر وعن الرجال القذف
دون النساء والزيدية منهم قالوا يظهر بعد هذا نبي على دين
الصابية وينسخ شريعة محمد والجهمية والنجارية والقدرية
احالوا رؤيتنا الباري ورؤيته لنفسه ونفوا على الباري
قدرته في الازل والجهمية قالوا بحدوث علمه والنجارية قالوا
كلامه في وقت عرض لو كتب بالالوم فذلك الالوم كلامه والقدرية
قالوا العباد خالق الافعال وكذا سائر الحيوانات والنظرية منهم
احالوا قدرة الباري على فعل العبد وابو الهذيل قالوا على مقدوره
ولا يقدر على كل شيء ومعمر قال انه خلق الاجسام والالوان والطعوم
والالام والامراض والجنون والموت وكل القدرية قالوا ان كلام
الباري جنس في كلامنا وقالوا نحن نقدر على كلام القرآن وافصح
منه والكرامية خراسان قالوا ان الباري جسم ولا احد واحد وانه
محل الحوادث ويقدر على حوادث في ذاته ولا يقدر على احداث
شيء آخر في العالم وقالوا الايمان قول مجرد وهو ما اجابوا في آدم بر
فقالوا بلى وقالوا ايمان الملائكة والانبياء والمؤمنين هذا كلها
دليل وكل فريق من هؤلاء الذين بدعتهم يؤدي الى الكفر ولا يحل لنا

ذبحهم

ذبيحتهم ولا مناكحتهم ويجب على السلطان استتابتهم فان تابوا
نعم والا يقتلهم ولا يمنعوا من المساجد وان كتموا بدعتهم ولا يبطلون
ولا يطلبون ويقبرون في مقابر المسلمين الا الباطنية والحلولية
لانهم في حكم المرتدين اما ان يتوبوا واما ان يقتلوا ومالك بن
مع القوم من الفقهاء يقولون لا تقبل توبة الباطنية والزنادقة
احد بعدهم الا ان يتوبوا قبل ان يعلم حالهم وحكم الباكية باذربايجان
حكم الباطنية وكذا حكم الخرمية وعبدة الرؤوس والاسترليكية بهراة
ومن قال بالاباحة واسقط الشرايع فهو كافر مرتد وكل اهل السنة
والجماعة يدعون ان المبتدعة والمتكلمون اهل السنة والجماعة يقع
على الفرقة الذين يقولون بتوحيد الله وصفاته الازلية ولا
يشبهون ويقرون بشريعة محمد عم الى يوم القيمة ويجوزون
يوم القيمة في رؤية الله تع وينفون كانوا محققين ويعلمون هذه
القبلة حقها ويقرون بالقيمة والجنة والنار والحوض والميزان
والسؤال في القبر ومن كان هذا دينه واعتقاده فهو سني
ومن خالف في شيء منه وهو مبتدع وخلافنا اهل السنة والفقهاء
خلافا للفروع وهم متفقون في التوحيد واصوله وشروطه
والفتوى يدور على الفقهاء دون المبتدعة وان كان في البلد حاكم

من الغالية او القدرية او الخوارج او الجهمية او النجاريه
والمجسمة فاحكامه باطل عند متكلمي اهل السنة وهو الاصح
وان قال بعضهم لا تفسخ احكامهم وقال ابو حنيفة رح والشافعي
يقبل شهادتهم الا الخطابية وقال الشافعي في كتاب القياس
ان شهادة المعتزلة باطلة وعلى هذا
لا تقبل شهادة المبتدعه
كما قال مالك رح

تم

تم

هر كه خواند دعا طمع دارم
زانكه من بنده گنهكارم

تمت الرسالة [illegible]

[illegible]

هذه رسالة البشرى لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البشر، رازق الحشر، والصلوة على سيد البشر، البشير النذير، الشفيع المشفع يوم المحشر، وعلى آله وصحبه خير المعشر، وبعد فهذه رسالة في شرح قوله عم ساخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني وقد خرج منها نور اضائت لها قصور الشام اخرجه احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة وفي رواية النسفي في التيسير انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة اخي عيسى ورؤيا ذات امي امنة خرج منها نور اضاءت له قصور البصرى والمراد بدعوة ابراهيم قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضميران عايدان على الامة المسلمة المذكورة في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك اي من ذرية ابراهيم واسمعيل ولم يبعث من ذريتهما نبي غير محمد والمراد ببشارة عيسى قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد قال الجوهري وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم وفي القاموس والتبشير كالابشار والبشور

والاستبشار

والاستبشار والبشارة الاسم منه كالبشرى وما يعطاه المبشر ويضم فيهما وبالفتح الجمال وهو ابشر منه اي احسن واجمل واسمن وفي مجمل اللغة والبشر الحسن الوجه والبشارة الجمال وبشرت فلانا ابشره تبشيرا وذلك يكون بالخير والشر واذا اطلقت فالبشارة بالخير والنذارة بالشر ووافقه الجوهري حيث قال والبشارة المطلقة لا يكون الا بالخير وانما يكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تع فبشرهم بعذاب اليم وفي شرح صاحب تلخيص الجامع وفي بشرتني يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن افاده البشرى اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه مطلقا الا انه غلب استعمالها في الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف حتى لا يفهم منه غيره وتغير بشرة الوجه للفرح وان كانت في اللغة اسما لخبر يغير بشرة الوجه مطلقا اي لا يحصل بدون الصدق واما اشتراط جهل الحالف فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بالخبر الثاني والاصل فيه قوله عم من اراد ان يقراء القرآن غضا طريا كما انزل فليقراء بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر ليخبراه ذلك فسبق ابو بكر وكان سباقا فاخبره بذلك ثم اخبره عمر فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فان قيل الخبر الكاذب

يفيد بشرة الوجه ايضا الا انه يزول بعد ظهور الكذب وبقاء
شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار
فانت طالق فدخلت ثم خرجت فوجب ان يتحقق الحنث بالخبر الكاذب
ايضا قلنا لم يوجد البشارة من كل وجه لان في السرور عند الاخبار
قصورًا لاحتمال الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق
كان السرور تامًّا عند وجوده فيحنث لوجود الشرط واذا لم يظهر
لم يكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحنث لان الحنث وجد
ثم زال بخلاف الدخول فنزلت مسئلتان ما اذا حلف لا يدخل
الدار ولا يلبس السراويل والخف فادخل احد رجليه دون الاخرى
انتهى ومن هنا تبين اهمال صاحب الهداية ومن حذى حذوه في
تصوير المسئلة القائلة من قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو
حر فبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر
يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارًّا في العرف وهذا انما يتحقق
من الاول حيث لم يذكروا شرط الصدق في البشارة وقد غفل عن
الشرط المذكور صاحب الكشاف ايضا حيث قال في تفسير قوله تع
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية والبشارة
الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثمة قال العلماء اذا قال

لعبيده

لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم
لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان
بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة
الظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوايل ضوئه واما فبشرهم
بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد
في غيظ المستهزىء به وتألمه واغتمامه قوله فمن العكس اي اطلاق
اسم احد الضدين على الاخر تنزيل تضادهما منزلة التناسب بواسطة
تهكم ان قصد الهزاء والسخرية او تمليح ان قصد مجرد الظرف و
الاتيان بشيء فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة
ليزيد في غيظهم كذا افاد الفاضل التفتازاني في شرحه للكشاف
ولا يخفى قوله وههنا القصد الى الاستهزاء لان الظ من قوله
تعالى قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
ان الاستهزاء لا يجوز نسبته الى الله تعالى فالوجه ان يقال ان الاستعارة
المذكورة للتنبيه على ان اللايق لهم الاخبار بالعذاب الاليم
فما الظن بما دونه وللجوهري لقوله عز وجل هذه الاستعارة
بل العدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية في الخبر السار
غالبة الاستعمال فيه بحيث كان الحقيقة اللغوية متروكة فالله

وانما يكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تع فبشرهم بعذاب
اليم قال صاحب الكشاف في الاساس ومن المجاز تباشير الفجر
وهي اوايله التي تبشر به كانها جمع تبشير وهو مصدر بشر
وفيه مخايل الرشد وتباشيره وراي الناس في النخل التباشير
وهي في البواكير انتهى ومن ههنا تبين في قول الجوهري والتباشير
البشرى وتباشير الصبح اوايله وكذلك اوايل كل شيء ولا يكون
منه فعل من الخلل فتامل وكان صاحب الكشاف نسي ما قدمه في
تفسير قوله تع الله يستهزئ بهم ومن تاويل الاستهزاء المذكور بانزال
الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لا يجوز على الله تع لانه متعال
عن القبيح والسخرية من باب العبث والجهل قال الامام الواحدي البشير
ايراد الخبر السار الذي يظهر اثره في بشرة المخبر ثم كثر استعماله
حتى صار بمنزلة الاخبار والبشرة على ما نقل الامام النووي في
تهذيب الاسماء واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة
بفتح الهمزة والدال باطنه وباشر الرجل المراة من ذلك لانه
يفضي ببشرته الى بشرتها وقال فيه ايضا البشر الادميون سموا بشرا
لظهورهم قال ابو حاتم السجستاني في كتاب المذكر والمؤنث البشر يكون
للرجل والمراة والجمع والاناث يقول هو بشر وهي بشر وهم بشر وهن بشر

وانما في

وانما في الاثنين فهما بشران وفي القران العزيز انؤمن لبشرين
مثلنا وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر محركة الانسان
ذكرا او انثى واحدا او جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا واما الجوهري
فقط اخطاء فيه حيث قال والبشر الخلق اقول ومما قدمناه من
ان البشارة مشروطة بجهل المخبر لما اخبر به باطباق من اهل اللغة
والعرف تبين ان في بعض الكتاب والحديث المنقولين فيما تقدم
دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بني اسرائيل باتيان
نبينا محمد عم ولم يبشروا به بخصوصيته فما ذكره صاحب الكشاف
في تفسير قوله تع ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه نقول
روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام
فقال لهما قد علمتما ان الله تع قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل
نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو
ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت منظور فيه لانه صريح
في بشارة موسى عم باتيانه عم معنا له باسمه الخاص فيكون مخالفا
لنص الكتاب والحديث لا يقال ان اليهود حرفوا التورية وغيروا
ما هو متعلق بنبينا من الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة
الحاصلة بما في التورية فصح ان يكون عيسى عم مبشرا باتيانه عم لما

في عصر الغافلين عن البشارة السابقة لانا نقول بتحريف التورية
وتغيير ما فيه من اوصاف نبينا عم انما كان بعد عيسى عم وفي قوله
تعالى ويعلم الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وكذا في قوله تعالى
يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية
دلالة على انها لم يكن محرفة بعد ايضا فنسبة عم البشارة الى
عيسى عم دون موسى عم ظاهر في عدم البشارة من قبل والا لكان
المناسب ان يقول وبشارة اخي موسى عم لتقدمه والظاهر عندي
ان قوله اسمه احمد تحريفا من الناسخ ويشهد لذلك ما في التيسير
من ان نزول الاية في مهاجرين اخي عبد الله بن سلام وكان لعبد الله
ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاهما الى الاسلام وقال لهما انتما دين محمد
الذي كنا نقراء في التورية انه من ولد قيدار بن اسمعيل العربي
راكب الجمل اسمه احيد يحيد امته عن النار ملعون من ترك شريعته
ومنهاج دينه الى هنا كلامه وبالجملة ما اشتهر في الخطب من توصيفه
عليه السلام بالمبشر في التورية والزبور والانجيل لا يخلو عن الخلل
فتأمل قوله ورؤيا اي في النوم قال في التيسير في سورة
يوسف عم رأى يرى رؤية بالعين ورأى يرى رأيا بالقلب
ورأى يرى رؤيا في المنام وكلام الجوهري حيث قال في الصحاح

الرؤية بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم يتعدى
الى مفعولين يقال رأى زيدا عالما ورأى رأيا ورؤية
خلو عن الفرق المذكور وكذا كلام صاحب القاموس حيث قال
الرؤية النظر بالعين والقلب ورأيه رؤية ورأيا ثم انه
لم يصب في قوله الرؤية النظر بالعين لان النظر تأمل الشيء
بالعين صرح الجوهري وهو معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه
قوله قصور بصرى ياقوت الحموي في معجم البلدان بصرى بالضم
والقصر في موضعين احدهما في الشام من اعمال دمشق وهي
قصبة كورة حوران مشهور عند العرب قديما وحديثا فتحت
في سنة ثلث عشر والاخرى قرية من قرى بغداد قرب عكبراء
انتهى كلامه والمراد في الحديث هي الاولى
لمكان قوله عم في رواية اخرى
قصور الشام

تم في وقت الغروب يوم السبت الثالث
[illegible]
على يد [illegible] احمد

هذه رسالة في بيان احوال الشهدآء لمولا ابن كمال پاشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة في تحقيق
القول بان الشهدآء احيآء في الدنيا فنقول وبالله التوفيق
قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون فان قلت هل فيه دلالة على ان
الشهدآء احياء حقيقة قلت نعم فانه نفي عنهم الموت اولا بطريق
ابلغ حيث نهي عن ظاهر ذلك ثم اثبت كونهم احيآء ثم اكده باثبات
بقاء الحيوة وهو الرزق فاي دلالة اوضح من ذلك فان قلت
فما تقول في حق من انكر ذلك وقال هم احيآء يوم القيمة وانما
وصفوا به في الحال لتحققه ودنوه قلت خليق بان يحجر عن مطالعة
الكتاب ولا يليق لمخاطبة اولي الالباب ليت شعري اولا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهدآء و
تقييد الحيوة بانها عند ربهم ينادي على بطلان ذلك القول
ولكن لا حيوة لمن تنادي فان قلت فما وجه تقييد حيوتهم بانها
عند ربهم قلت وجه التقييد على ان حيوتهم ليست بظاهرة عند
لحيوة الملائكة قال الامام القرطبي في التذكرة ان الموت ليس

بعدم محض

ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال ويدل على ذلك ان
الشهدآء بعد قتلهم وموتهم احيآء عند ربهم يرزقون فرحين

استنت الفصال حتى القرعى الاستنان لهوار نشاطه كلمت واو بيتقلغنه دار
والقرعى جمع قريع دوه يوروسينك مريضنه دار آخ اولمه

واعلم ان الاقوال في مستقر الارواح كثيرة والمراد بالمستقر مستقرها ما بين الموت الى يوم القيمة
وهي مسئلة عظيمة تكلم الناس فيها واختلفوا فيها الاول مذهب ابي هريرة وابن عمر رض انها في الجنة
اذا لم يحبسها كبيرة او دين الثاني مذهب طائفة انها بفناء الجنة على بابها يأتيها من روحها ونعيمها
الثالث مذهب طائفة اخرى انها على افنية قبورها الرابع مذهب مالك انها مرسلة تذهب حيث شاءت
الخامس مذهب طائفة من الصحابة والتابعين انها عند الله ولم يزيدوا على ذلك السادس مذهب كعب
انها في عليين في السماء السابعة السابع مذهب طائفة انها عن يمين آدم ع م الثامن انها في بئر زمزم
قاله طائفة هذه الاقوال في ارواح اهل الايمان واما ارواح الكفار فقال كعب انها في سجين في الارض السابعة
وقال سلمان الفارسي ايضا كذلك وقالت طائفة انها في يسار آدم ع م وقال انها بحضرموت ببرهوت

من كتاب الروح لابن الجوزي وفيه ادلة الاقوال المذكورة
مع التفصيل في نحو خمس وعشرين ورقة

هذه رسالة في بيان احوال الشهداء لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال ويدل على ذلك ان
الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين
مستبشرين وهذه صفة الاحياء في الدنيا واذا كان هذا
في الشهداء كان الانبياء لذلك احق واولى مع انه قد صح عن
النبي عم ان الارض لا تاكل اجساد الانبياء وان النبي عم
قد اجتمع بالانبياء ليلة الاسراء في بيت المقدس وفي السماء و
قد اخبرنا عم بما يقتضي ان الله يرد عليه روحه حتى يرد السلام
في كل من يسلم عليه الى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بان
موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وان
كانوا موجودين احياء وذلك كالحال في الملائكة فانهم موجودون
احياء ولا يراهم احد من نوعنا الا من خصه الله تع بكرامته من
اوليائه الى هنا كلامه فان قلت ظن القاضي البيضاوي في تفسير
ان الاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك
بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه وتألمه و
التذاذه قلت انما دلالة الاية على ما ذكره غير ظاهر لانها اذا
نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان حيوتهم ليست بابدانهم فما كنه
عند كيف وقد نطقت الاخبار بان اثار الحيوة باقية في ابدانهم

منها ما روي نقلة الاخبار ان معاوية لما اجرى العين الذي استنبطها
بالمدينة في وسط المقبرة وامر الناس بتحويل موتاهم وذلك في ايام
خلافته بعد احد بنحو من خمسين سنة فوجدوا على حالهم حتى ان الكل
راوا المسحاة اصابت قدم حمزة بن عبد المطلب رضه فسال منه الدم
وان جابر بن عبد الله اخرج اباه عبد الله بن حرام كانما دفن بالامس
ومنها ما ذكر مالك عن عبد الرحمن بن ابي صعصعة انه بلغه ان عمرو
بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما
وكان قبرهما مما يلي السيل وكانا في قبر واحد وهما ممن استشهد يوم
احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس
وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك
فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين
احد وبين يوم حفر عنهما ست واربعون سنة قال الامام القرطبي
في التذكرة وهكذا حكم من تقدمنا من الامم ممن قتل شهيدا في
سبيل الله تع او قتل على الحق كانبيائهم وفي جامع الترمذي
في قصة اصحاب الاخدود ان الغلام الذي قتله الملك دفن ثم
اخرج في زمن عمر رضه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل ثم
قال الامام القرطبي وهذا اشهر في الشهداء من ان يحتاج فيه الى

اكثار

اكثار وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبي عم لما انهدم
ايام خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان بدت لهم قدم
فخافوا ان يكون قدم رسول الله صلعم فجزع الناس حتى روى لهم
سعيد بن المسيب ان جثث الانبياء لا تقيم في الارض اكثر من اربعين
ثم ترفع وجاء سالم بن عبد الله بن عمر رضه فعرفهم انها قدم جده عمر
وكان قتل شهيدا واما القول بان الانسان غير الهيكل المحسوس ففيه
تفصيل قال الامام الرازي في قوله تع ولا تقولوا لمن يقتل في
سبيل الله امواتا بل احياء ولكن لا تشعرون لا يجوز ان يكون الانسان
عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدا في النمو والذبول
والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان
من حيث هو امر باق من اول العمر الى اخره وغير الباقي غير الباقي فالمشار
اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل المحسوس
ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء
هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسد تحصيله وتلخيصا انها
اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن
في السمسم وماء الورد في الورد ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام
التي هي باقية من اول العمر الى اخره اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة

قال رضا مصلحين فقالوا بكونه ان ... البدن
النعيم وان اجزاء انه لها ... بعضها ويوصل اليها
البدن ... وقال ... ان الحيوة
... بحياة ...

للاجسام التي منها ايتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام مند لذاتها
مدركة لذاتها نورانية فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية
في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور
ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان
والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض
لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام القابلية فلذا
فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية
الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء
او الى الجحيم وعالم الافات ان كانت من جملة الاشقياء قال
الامام القرطبي في التذكرة بعد ما ذكر الاحاديث الدالة على ان
الروح جسم تامل يا اخي وفقني الله واياكم هذا الحديث وما
قبله من الاحاديث يرشدك الى ان النفس والروح شيء واحد
وانه جسم لطيف مشابك الاجسام المحسوسة يجذب ويخرج
وفي اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لا يموت ولا يفنى
وهو مما له اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذو روح
طيب وخبيث في هذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض وقد اختلف
الناس في الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل فيه ما ذكرناه لك

وهو من

وهو مذهب اهل السنة ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت
ويفنى فهو ملحد وكذلك من قال بالتناسخ انها اذا اخرجت من هذا
ركبت في شيء آخر حمار او كلب او غير ذلك هذا كلامه فان قيل يوهم
من تقييدهم الشيء بالآخر في قوله تعرف الاحياء في ابدانهم يعني
قبل الحشر قلنا ولا فساد فيه وقد شهد بذلك الاخبار منها
ما نقل الامام القرطبي في التذكرة عن ابن عمر رضه قال بينما انا
اسير بجنبات بدر اذ خرج رجل من الارض في عنقه سلسلة يمسك
طرفها اسود فقال يا عبد الله اسقني فقال ابن عمر رضه لا ادري
يعرف اسمي او كما يقول الرجل يا عبد الله فقال لي الاسود لا تسقه
فانه كافر ثم اجتذبه فدخل الارض قال ابن عمر رضه فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال او قد رايته ذاك
عدو الله ابو جهل بن هشام وهو عذابه الى يوم القيمة انتهى

كلامه تمت الرسالة حامدا
لله تعالى ورسوله
مصليا

في غرة ربيع الآخر ليلة الجمعة
سنة ٩٧٧ في بلدة ...
قسطنطينية على يد
الفقير ...

هذه رسالة في بيان حقيقة الربوا في بيان حقيقة هذه رسالة في بيان حقيقة الربا لمولانا ابن كمال باشا رحمه الله

هذه رسالة في بيان حقيقة الربوا لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احلنا مقام الكرامة في دار التكليف واحل لنا
البيع وحرم الربوا والصلوة على سيدنا محمد المبعوث الى الاسود
والاحمر وما اصفر الذرع واحضر الربا وبعد فهذه رسالة
معمولة في بيان حقيقة الربوا وما يتعلق بها من المسائل اعلم
ان الربوا من اصناف البيع لا من انواعه كالسلم والصرف وقد افصح
عنه صاحب البدايع حيث قال عند تعداد شرايط البيع ومنها الخلو
عن الربوا وان شئت قلت ومنها المماثلة بين البدلين في الاموال
الربوية حتى لو انتفت فالبيع فاسد لانه بيع فيه ربوا والبيع الذي
فيه ربوا فاسد لان الربوا حرام بنص الكتاب الكريم قال الله تعالى
وحرم الربوا الى هنا كلامه فحق الربوا ان يذكر مع ساير البيوع
الفاسدة في بابها ويعد شعبة منها منفصلة لامتيازها عن سايرها
باحكام مخصوصة بها وعلى تقدير افرادها في باب مستقل لا وجه
للفصل بينها وبين البيع الفاسد مما ليس منه وحقيقة الربوا فضل
في احد البدلين خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة والمراد من
الفضل ما يعم مزية النقد على النسية لا الفضل المتعارف ولهذا انكر

ولابد

ولا بد من هذا التعميم ليتناول التعريف نوعي الربوا قال في الحقايق
اعلم ان الربوا نوعان احدهما ربوا الفضل وهو عبارة عن فضل
مال خال عن العوض مشروط في عقد المعاوضة والاخر ربوا النساء
وهي عبارة عن الفضل من حيث الحال بان يكون احد عوضيه عاجلا
والاخر آجلا وبهذا التفصيل تبين فساد اي فضل احد المتجانسين
على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن حيث خص الفضل
المذكور في تعريف مطلق الربوا بما لا يوجد في ربوا النساء وانما قلنا
في احد البدلين ولم نقل في احد المتعاقدين كما قال صاحب الهداية
وتبعه صاحب الوقاية لان العاقد هنا حقيقة قد يكون وكيلا
وقد يكون وليا وقد يكون فضوليا والمعتبر في الربوا كون الفضل
للبايع او المشتري وانما قلنا شرط في عقد المعاوضة لانه اذا لم يشترط
فيه لا يكون ربوا كما اذا كان البدلان متساويين ثم سامح البايع
او المشتري بالفضل في احدهما وكما اذا كانا معجلين ثم سامح احدهما
بالتاخير والمراد من الفضل في اول نوعي الربوا الفضل المعهود ولهذا
عرف وشرط فيه ان يكون احد البدلين من جنس الاخر وان يكونا
من جنس الكيل والموزون وان يدخل تحت المساواة بالمعيار الشرعي
وشرط في ربوا النساء اتحاد الجنسين او القدر وعلة الكيل

والوزن مع الجنس وانما لم يقل وعلته القدر مع الجنس كما قال صاحب
الوقاية لان القدر ينتظم الكيل والوزن فعلى تقدير اعتبار ذلك العام
يلزم ان لا يجوز اسلام الموزون في المكيل لان احد الوصفين يحرم
النساء فهو جائز عندنا ومن غفل عن لزوم المحذور المذكور قال اذا وجد
القدر والجنس حرم الفضل وان وجد احدهما دون الاخر حل الفضل
لا النساء قال الامام القاضيخان في فتاواه حقيقة الربوا هو الفضل من
حيث القدر وشبهة الربوا هو الفضل من حيث التأجيل وحقيقة علة
الربوا هذان الوصفان يعني الجنس والقدر وشبهتها احدهما اذا عرفت
هذه الجملة فاعلم ان حقيقة الربوا انما تحرم بحقيقة العلة وشبهة
الربوا تحرم بشبهة العلة فعلى هذا اذا باع ثوبا كرباس بالضد ثوبي
كرباس يصح مع انه لا يجوز ان هذا حقيقة الربوا وحقيقة الربوا
لا تحرم الا بحقيقة العلة ولم توجد واما النسيئة فلا يجوز بشبهة العلة
وهي المجانسة فقس على هذا الى هنا كلامه وبهذا البيان اندفع الاشكال
واندفع السؤال بان يقال ان الفضل في الصورة الاولى اقوى
لحرمة الربوا يعني الحرمة الثابتة بنص الكتاب الوارد في تحريم الربوا
لان ثبت فيها اولى ضرورة ان الشيء اذا حرم قليله وضعيفه يحرم
كثيره وقويه بطريق الاولى واتضح وجه الجواب على ما تمسك به الامام

الثاني حيث قال الجنس بانفراده لا يحرم النساء لان بالنقدية وعدمها
لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقة الفضل غير مانع فيه حتى يجوز بيع
الواحد بالاثنين فالشبهة اولى واما ما ذكره صاحب الهداية
بقوله ولنا انه مال الربوا من وجه نظرا الى القدر والجنس والنقد
اوجب فضلا في المالية فيتحقق شبهة الربوا وهي مانعة كالحقيقة
فلا يجدي نفعا لا في حل الاشكال المذكور ولا في دفع ما ذكره
المخالف كما لا يخفى ومراده ان يقال ان الثابت في ربوا الفضل
حقيقة الحرمة فلا بد في ثبوتها من حقيقة العلة والثابت في
ربوا النساء شبهة الحرمة فيكفي في ثبوتها شبهة العلة والشبهة في باب
الحرمة ملحقة بالحقيقة ومنهم من وقف في هذا المقام وذلك لان
جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة
في باب الربوا ملحقة بالحقيقة لكنه ادون من الحقيقة فلا بد من
اعتبار الطرفين ففي النسيئة احد البدلين معلوم وبيع المعدوم غير
جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة
لم يعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر
المشهور وهو قوله ثم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا ولا يذهب عليك انه قد طول

ذيل بما لا حاجة فيه في النيل الى المرام في هذا المقام لتمام التقريب
بدون انضمام قوله لكنها ادون الخ لما نبهت عليه فيما سبق
ان المراد من الشبهة شبهة الحرمة لا شبهة الربوا وهي تثبت ببعض
العلة الا انه حمل الشبهة على شبهة الربوا فاحتاج الى الانضمام المذكور
بقي ههنا امر آخر لا بد من التنبيه له وهي ان الاشتراك في الوزن
مطلقا غير كاف في تحقق احد الوصفين بل لا بد من الاشتراك في صفته
ايضا وقد افصح صاحب الهداية حيث قال اذا اسلم النقود في الزعفران
ونحوه يجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا يتفقان في صفة الوزن فان
الزعفران يوزن بالامناء وهو مثمن يتعين بالتعيين والنقود توزن
بالصنجات وهو ثمن لا يتعين بالتعيين اعلم ان ههنا نوعان آخران
مشتبهان بالربوا احدهما ما يعبر عنه في الكتب الفقهية باحتمال
الربوا والبيع الذي فيه هذا الاحتمال لا يصح قال صاحب الهداية
ويجوز بيع الطعام والحبوب مكايلة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه
بخلاف جنسه لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف
ما اذا باعه بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال الربوا انتهى ومن ههنا
ظهر انه كما لا بد في صحة البيع من الخلو عن الربوا وشبهته كذلك لا بد
فيها عن احتمال الربوا وانما قلنا انه نوع آخر مغاير لنوعي الربوا لان

حرمته

حرمته متحققة وان لم يوجد واحد من الفضل والنساء ولهذا تراهم
يذكرون هذه المسئلة في غير باب الربوا واما انه شبيه بالربوا
فظاهر كيف وقد بلغ الاشتباه الى حد خفي الفرق بينه وبين
شبهة الربوا على مثل صاحب الهداية اورده في باب الربوا والشبهة
فيه كالحقيقة فانه صريح في انه من قبيل الشبهة ولهذا ذكره
في باب الربوا وليس الامر كما زعمه وقد افصح صاحب الهداية عن
فساد هذا الزعم حيث قال عند تعداد شرائط صحة البيع ومنها
اي من شرائط المذكورة الخلو عن نوعي الربوا ربوا الفضل وربوا
النساء ثم قال بعد ما فرغ عن بيان احكام الربوا وشرائطه ومنها
الخلو عن احتمال الربوا ولو كان احتمال الربوا من قبيل شبهة الربوا
لكان الشبهة في الربوا على نوعين شبهة النساء وشبهة الفضل
فكان انواع الربوا ثلثة لا اثنين والتحقيق ان المراد من الشبهة
في الشبهة الربوا ما يقابل الحقيقة لا ما يقابل المحقق والتي
توجد في صورة الاحتمال انما هي الثانية دون الاولى اعلم
ان لو فرض عدم علمه فاني الحرمة لاحتماله ومبنى الخلاف على ان
العلم بالمساواة ليس بشرط عنده في صحة العقد بل يكفي تحقق
المساواة في الواقع سواء كانت معلومة للعاقدين اولا وعند

ايضا الثلاثة شرط فلا يجدي تحققها في الواقع بدون العلم في دفع
الحرمة عندهم قال صاحب الحقائق باع دهنا بزيتون والزيت
الذي في الزيتون اكثر ومثله لا يجوز لان بعض الزيت والثقل
ربوا وان كان اقل يجوز اجماعا والفضل بالثقل وان لم يعلم
ذلك جاز عند زفر رحمه الله وعندنا لا يجوز فالحاصل ان عنده جاز
حتى يعلم ان الزيت الذي في الزيتون مثل الزيت الخالص او اكثر منه
فح لا يجوز عند زفر رحمه الله وعندنا ليس بجائز حتى يعلم ان الزيت
الخالص اكثر من الزيت الذي في الزيتون فح يجوز الى هنا كلامه
وبهذا البيان تبين الخلل في قول صاحب الوقاية والزيتون بالزيت
والسمسم بالخل حتى يكون الزيت والخل اكثر مما في الزيتون والسمسم
لما عرفت ان تحقق الزيادة في الواقع لا يجدي نفعا بل لا بد
من العلم بها اذ به يندفع احتمال الربوا الا بالاول فتامل وثانيهما
اي ثاني النوعين المشتبهين بالربوا الفضل من جهة زيادة
الاجل في احد العوضين المؤجلين كما اذا بيع الحنطة بالشعير والاجل
في احدهما شهر وفي الاخر سنة وانما قلنا انه نوع اخر لانه ليس
من قبيل حقيقة الربوا وذلك ظ ولا من قبيل شبهة الربوا لما عرفت
ان المعتبر فيها فضل الخالي عن الاجل فلا بد ان يكون احد العوضين

مجلا

مجلا وانما انه مشتبه بالربوا لفظا هو كيف وقد اشتبه الامر فيه
على صدر الشريعة حيث زعم دخوله تحت شبهة الربوا حيث
قال في شرح قول تاج الشريعة فان وجد الوصفان حرم الفضل
والنساء اي ان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر
بقفيزين منه والنساء وان كان مع التساوي كقفيز بر بقفيز
بر احدهما او كلاهما نسيئة ولا يذهب عليك ان شبهة الربوا اذا
وجد التساوي في القدر والاتحاد في الجنس والعوضان مؤجلان
انما توجد بما ذكرنا من زيادة الاجل في احدهما وحرمة البيع المشتمل
لهذا النوع لا لوجود الفضل في احد العوضين من جهة الاجل
بل لانه بيع الكالي بالكالي وهو منهي بالنهي الوارد ولهذا
يحرم وان لم يوجد تلك الزيادة بان يكون الاجلان متساويين

تمت الرسالة والحمد لله

وصح

م

[illegible]

[illegible]

هذه رسالة مسماة بالفرايد في الفوايد لمولانا ابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

فريدة التحري هو في اللغة طلب احرى الامرين في اوليهما
وفي اصطلاح الشرع عبارة تقع على طلب احق الامرين في اوليهما بغالب
الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته عند اشتباه القبلة اذا خفيت
جهة القبلة على المصلي وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على ذلك
بكل ما يمكنه من النجوم والرياح والجبال وغير ذلك عند انقطاع
هذه الادلة له يجب عليه التحري لاصابة جهة الكعبة القبلة عين الكعبة
في حق الحاضر بمكة وجهتها في حق الغايب عنها وجهة التحري في حق العاجز
عن معرفة جهتها كما ان الاجتهاد عند فقد النص اراد بالنص معناه
اللغوي ولذلك قيد بقوله المفسر حتى ينسد باب التخصيص والتاويل
فينقطع احتمال الاجتهاد لاصابة حكم الله تع قال اهل الحق ان لله تع
في كل مسئلة حكم معين قبل الاجتهاد خلافا لعامة المعتزلة وعليه
امارة ظنية خلافا لطايفة من الفقهاء والمتكلمين ومن وجد تلك
الامارات اصاب ومن فقدها اخطاء وكما ان المجتهد غير مكلف باصابته
اي اصابة حكم الله تع لخفايه وغموضه فلذلك كان معذورا في الخطاء
لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيبا في الدليل فيكون

مأجورا

مأجورا وان اخطاء في الحكم فالذي من اصاب فله اجران ومن
اخطاء فله اجر فالمصيب والمخطي منهم كان في اجر الاجتهاد وللمصيب
خاصة اجر الاصابة بالعمل بما ادي اليه اجتهاده اعلم ان الحكم
الذي ادي اليه اجتهاد المجتهد حق لكن لا بمعنى المطابق للواقع
لما عرفت انه قد يخطي في اجتهاده فلا يكون حكمه مطابقا للواقع
بل بمعنى الثابت في الشرع ولذلك امرنا باتباعه فما نقل عن اهل الحق
من ان الاجتهاد قد يخطي وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصادر المجتهد
عن الله تع وما نقل عن ابي حنيفة من ان كل مجتهد مصيب انما هو
بالنظر الى الحكم الظاهر في الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في
هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من ان الحق اذا
كان واحدا لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى
الدليل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينافي تعدد
الحكم الثابت في الشرع ومراد الامام من قوله والحق عند الله تعالى
واحد اظهار ما هو الحق عنده من مذهب المخطئة فالحق المذكور
محمول على الحكم الاول فتامل كذلك المتحري غير مكلف باصابتها اي
باصابة جهة القبلة لما ذكر من العلة بل بالعمل بما ادي اليه من التحري
ثم مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل

بما يوجب اجتهاده ولذلك اى لوجوب العمل بما ادى اليه تحريه
لو خالف جهة تحريه بان يتحرى ووقع تحريه الى جهة وترك
تلك الجهة وصلى الى جهة لا تجزيه صلوته عندهما وان اصاب
الكعبة سواء ظهرت فى الصلوة او بعدها او ظهر الخطاء فيها
او بعدها او لم يظهر شئ وعن ابى يوسف تجزيه اذا اصاب القبلة
ولو وافقها بان صلى الى جهة تحريه تجزيه صلوته وان اخطا
الكعبة لم يقل ههنا وان اخطاء القبلة وفيما تقدم وان اصاب
القبلة كما قاله غيره لانه ما اخطاء ههنا وما اصاب ثمة
على ما ظهر من قوله ولو لان القبلة فى حقه جهة تحريه لا الكعبة ولا
جهتها المامور ان القبلة فى حق العاجز عن معرفة جهة الكعبة جهة
تحريه **فائدة** ولا متمسك للمصوبة القائلين بان
كل مجتهد بناء على انه لا حكم فى المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد
بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فيتعدد ويختلف بحسب
تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافهم فى مسئلة التحرى ردّ لقولهم
وهذا كالاجتهاد فى القبلة فان القبلة جهة التحرى حتى ان
المخطى يخرج عن عهدة الصلوة لا لان فساد صلوة من خالف
الامام عالما بحاله يدل على ما قلنا كما توهمه صاحب التوضيح

لان ذلك لعدم صحة الاقتداء لانه اعتقد امامه على الخطاء
لا لفقد شرط استقبال القبلة فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة
ليست جهة التحرى بل لان القبلة حالة الاشتباه وان كانت
جهة التحرى الا انه لم يقصد لذاته بل قصد للاصابة ولذلك
اذا حصلت استغنت عنه كما اذا صلى بغير تحرى وعلم بعد الفراغ
انما قال بعد الفراغ لانه اذا علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستانف
الصلوة لان التحرى افترض عليه فقد بتركه واما اذا علمه
بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود صرح بذلك فى التبيين
انه اصاب بحكم التحرى فى مسئلة القبلة حكم الاجتهاد فى المسائل
الاجتهادية على وفق ما حققه اهل الحق **تتمة** من قال
لم يعد مخطئ تحريه بل مصيب لم يتحر القائل صدر الشريعة فى شرح
الوقاية لم يصب لانه لم يثبت رواية بل الروايات متوافرة على
خلاف ما ذكره قال الطحاوى لو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر
فهو على الفساد ما لم يتبين انه الصواب بعد الفراغ من الصلوة وعلى
وفق هذا ذكر فى الخلاصة والتحفة والبدايع والمفيد والاختيار
بل يثبت خلافه على ما صرح به قاضيخان فى فتاواه حيث قال
ولو شك فصلى بلا تحر فعلم فى الصلوة انه اصاب القبلة او اخطا

لان ذلك

يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب
لا يعيد لانه ثمه لا يحتاج الى البناء **فريدة**
المعتبر يعني في استقبال القبلة هو التوجه مكان البيت دون البناء
حتى لو صلى فوق الكعبة جاز لان الكعبة هي العرصة والهوى الى
عنان السماء عندنا دون البناء الا ترى لو صلى على جبل ابي
قبيس جاز وفي فتاوى تاتارخان اذا رفعت الكعبة عن مكانها لزيارة
اصحاب الكرامة كما جاء في الاثار ففي تلك الحالة جاز صلوة
المتوجه الى ارضها وعندي ان زيادة عبارة الشطر في قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا اي على ان المعتبر
في هذا الباب هو التوجه الى العرصة والهوى لا البناء ولا يقال
تلك الزيادة لان النبي صلعم كان وقت نزول تلك الاية
في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة لان عبارة حيثما في قوله تعالى
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره صريحة في تعميم الحكم المذكور
للقريب والبعيد ومن ههنا تبين ما في قول البيضاوي وانما ذكر
المسجد دون الكعبة لانه عم كان بالمدينة والبعيد يكفيه مراعاة
الجهة من الخلل فتأمل **فريدة** السلام سنة ورده
فريضة لقوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها

الجمهور

الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منه
وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته
وهي النهاية وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة وحصول
المنافع وثباتها او برده بان قال وعليك ان بلغ المسلم السلام
نهايته لم يقل او بمثلها اذ حينئذ يلزم ان يقول وعليك السلام ورحمة
الله وبركاته وليس بلازم لما روي ان رجلا قال لرسول الله عم
السلام عليك قال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام
عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال
آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل
نقصتني اي الفضل الذي جئت به الاخرين لا يقال فعلى هذا لا
يتوجه قوله فاين ما قال الله تعالى وتلا الاية لان رد المثل عمل
بالاية لانا نقول لما فهم الرجل ان وعليك رد المثل وزعم انه ما لم
يرد عليه ورحمة الله وبركاته لا يكون رد المثل فقال عم انك
لا تترك لي فضلا حيث بلغ السلام غايته فرددت عليك مثله
هذا صريح في ان الامر بالرد عند انقطاع احتمال الفضل
فكلمة او للتنويع لا للتخيير ففيه رد لصاحب الكشاف حيث قال
والتخيير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه رد للامام البيضاوي

حيث قال ومنه قيل او للترديد بين ان يجيء المسلم ببعض التحية
وبين ان يجيء بتمامها اذ لا وجه لاي للتخيير بين امرين احدهما
ايسر والامر للوجوب ثم قال هذا لانه يجوز التخيير بين امرين
احدهما ايسر في السنن والنوافل قال صاحب العناية في شرح قول
صاحب الهداية فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان
مخيرًا في الباقي ان شاء اذن وان شاء اقتصر على الاقامة فان
قيل الوقت متعينًا في احد الامرين فلا يتخير بينهما كما في قصر صلوة (واتمامه صح) (او كان صح)
المسافر وههنا الوقت متعين في الاقامة وحدها فما وجه التخيير قلنا
ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات **تتمة**
قالوا اي قال المشايخ لا بأس برد سلام اهل الذمة لما روي عن
النبي عم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم في الخانية
قال محمد يقول المسلم وعليك ينوي بذلك السلام لحديث مرفوع
الى رسول الله صلعم انه قال اذا سلموا عليكم فردوا عليهم اي
وعليكم مثل ما قلتم ليتم المجازاة ان خيرًا فخير وان شرا فشر
ولا يزاد على وعليكم لانهم كانوا يقولون السام عليكم ولهذا
التفصيل تبين المقصود في تفسير صاحب الكشاف حيث قال وعليكم
ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وفي المحيط واما في رد

السلام

السلام لا بأس به لان الامتناع عنه يؤذيهم والرد احسان في حقهم
وايذاؤهم مكروه والاحسان بهم مندوب فيه نظر فان قوله
وايذاؤهم مكروه غير صحيح لما صح عنه عم انه قال لا تبدؤهم
بالسلام والجاؤهم على اضيق الطريق وقد قال صاحب المحيط
في باب ما يؤخذ اهل الذمة باظهار العلامات ان المسلم يجب
تكريمه واعظامه وموالاته واحترامه والكافر يجب اذلاله
واصغاره قالوا التحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية
اليهود الاشارة بالاصبع عن ابي امامة قال قال رسول الله عم
ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان
تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف
وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب حياك الله ويقولون للملوك
انعم صباحا وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وهي اشرف التحيات واكرمها قال الامام الزاهد الصفار في
كتاب السنة والجماعة جواب دادن سلام فريضه داني وبانكشت
بالكف اشارت كردن بي گفتار رسم سلام جهودان وترسايان
داني ودشنام دادن دست خويش بان كسان بجاي سلام وجواب
بدعت داني ودست بسينه نهادن وخويشتن كوژ كردن بيش

كس وبزمين دهان دادن اين رسم مغان دانى **فائدة**
القرآن معجز للثقلين يعني الانس والجن قال العلامة في الفائق
الثقل المتاع المحمول على الدابة وانما قال للجن والانس الثقلان
لانهما قطان الارض فكانهما ثقلاها دل على ذلك قوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
في البلاغة والفصاحة وحسن النظم وسداد المعنى لا يأتون بمثله
اعيد عبارة المثل اشارةً الى منشاء العجز وتفخيماً لشانه ولما
كان الاجتماع على امر قد يكون بدون مظاهرة بعضهم لبعض
كاجتماع المجتهدين على حكم شرعي قال ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا اى يعجزون عن الاتيان بمثله على اى حال كان واما انه معجز
للملك ايضا ففيه اشتباه حتى قال الامام البيضاوي في تفسير
الاية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه
عن كونه معجزا والحق انه معجز له ايضا دل على ذلك قوله تعالى افلا
يتدبرون القرآن تدبر الامر تأمله والنظر في ادباره وما يؤول
اليه عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظرا في
حقيقة الشيء واجزائه وسوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه
وان كان الاشتقاق يدل على النظر في الادبار والعواقب خاصة

ولو كان

البيضاوي

ولو كان من عند غير الله لا يذهب عليك انه ينتظم كونه من عند الملك
والجن لمن قال في تفسيره ولو كان من كلام البشر فقد قصر لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا من جهة الفصاحة والبلاغة وانما قال كثيرا لان
الاختلاف في الجملة واقع في القرآن فان بعضه فوق بعض في الاشتمال
على انواع المزايا المتعلقة بالبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام
فلا يوجد قصور في بلاغة الكلام فانه صريح في عجز غيره تعالى
عن اتيان كلام على هذا النظام ولنا الحجة ان يقال لما كان
العجز شاملا للملك فما وجه تخصيص الثقلين بالذكر في قوله
تعالى لئن اجتمعت الانس والجن الى الجواب عنه بقوله (اشاره ح)
وعدم ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله
بل لان الفعل المذكور وهو التصدي لمعارضة كلام الله
تعالى مما لا يليق بشانه ولا يناسب ان ينسب اليه فان
الملائكة معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون **تتمة**
كان التحدي اولا بالاتيان بمثل كل القرآن بقوله تعالى
فأتوا بحديث مثله ثم اخبر عن عجزهم عن ذلك بقوله تعالى
لئن اجتمعت الانس والجن الاية ثم بعشر سور مثله بقوله
تعالى فأتوا بعشر سور مثله ثم لما ظهر عجزهم فيها ايضا تحدا

هم

بسورة بقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وهذا ابلغ الزام
واتم قطع لاهل الخصام **فائدة** الضمير في مثله
يعني في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله للمنزل لا للمنزل عليه لما سيأتي والمعنى ان
كنتم في شك مما انزلنا على عبدنا بحسن استعداده في كمال
العبودية فيه اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى النكتة
في التعبير عنه بعبدنا بانعام الوحي من نعمة القران في انه من عبدنا
ذا عبس ان معارضته بايراد المثل مقدور للبشر على ما افصح
عنه قوله تعالى واذا تتلى عليه اياتنا قالوا قد سمعنا ولو نشاء
فأتنا مثل هذا فأتوا بسورة من مثله اي مثل المقدور
للبشر في زعمكم وقد افصح عن هذا المعنى في التحدي [illegible]
بعشر سور بقوله مفتريات ولولا القصد الى هذا لكان الظ
ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير يعني في قوله من
مثله للمنزل عليه لا يساعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام
مقام توسع دائرة التحدي حيث تنزل من التحدي بكل القرا ن
الى التحدي بعشر سور ثم الى التحدي بسورة فلا يناسبه
التضييق باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الاتي به اميا

ولايناسبه

ولا يناسبه مساق الكلام وذلك لان الحديث في المنزل لا في المنزل عليه
وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الى
غيره وايضا قوله تعالى فادعوا شهداءكم من دون الله بمنزلة وادعوا
من استطعتم من دون الله في قوله ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة
مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فهو امر
بان يستعينوا بكل من يعينهم في ذلك فلا وجه لاشتراط المذكور للان
الرخصة في الاستعانة من غيره لا من تبطل فائدة التضييق بالشرط ط
المذكور وايضا لا بد من قيد المماثلة بين المنزل باتيانه على تقدير
عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا عن
ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله فيه ترك المهم
المرعي في باب التحدي فيه اشارة لوجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل
وذلك ان القران يفسر بعضه بعضا فالمحتمل في بعض المواضع
يحمل على المتعين في موضع آخر فتدبر وايضا لا يتم الاستدلال على
ان القران كلام الله تعالى ح اي على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه
اذ الثابت ح ان القران ليس بكلام المنزل عليه ولا يلزم من عدم
كونه كلامه ان يكون كلام الله تعالى لجواز ان يكون كلام شخص آخر
وهذا ما اشار اليه بقوله لجواز ان يكون القران كلام غير النبي

ولا يتجه هذا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض بجانب
المنزل عليه **فـائدة** امر السجود للملائكة المذكور في قوله ٢
واذ قلنا اسجدوا لادم كان كرامة لادم بدليل قوله ٢ حكاية عن ابليس
ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه وتلك الكرامة لاولاده
كانت من جهته فنبه على ذلك ولقد كرمنا بني آدم حيث عبر عنهم
بنسبتهم الى آدم اشارة الى ان منشاء الكرامة تلك الجهة وفيه
اي فيما ذكر اثبات الكرامة لادم بطريق الدلالة وقد ذهب عليه
هذه الدقيقة الانيقة فسر بني آدم في قول صاحب المواقف بنوع
الانسان ليتناول آدم ولا يخفى لطف التغليب في بني آدم يعني ان
المراد اولاد آدم الا انه غلب الذكور على الاناث لاصالة جانبهم
في الكرامة فافهم اراد التكريم المشترك بين افراد ذلك الجنس لما انهم
في جهة التكريم العظيم واتى بالتعميم في جانب المكرم حيث ذكره
بصيغة الجمع النص في التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل و
الكثير يقتضي اول الكلام وآخره المبالغة فكان احرى ان يصدر
الكلام باداة التاكيد مرة بعد اخرى قيل ومن جملة كرامته ان كل
حيوان يتناول طعامه بفمه الا الانسان فانه يدفعه اليه بيده
وفيه نظر لان بعض الحيوانات الخبيثة كالقرد يشاركه فيما ذكر فلا يصلح

الخبيثة

كرامة

كرامة ولا خاصة له ثم قال وحملناهم في البر والبحر حتى لم يخسف بهم
الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب وفي السفن
ورزقناهم من الطيبات من ضروب اللذائذ وفنون النعم ما لم يجعله لسائر
الحيوانات وفضلناهم تفضيلا منه كما كذلك على كثير ممن خلقنا
تفضيلا بالشرف والكرامة من خلقنا بالكرامة اتى بالتاكيد ههنا
اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الجهات الثلث ولان الاحكام
من شواهد هذا الحكم فكان شواهدها تاكدت بعضها ببعض فظهر
اثر تلك الشهادة في الدعوى ولما كان سياق الكلام في النعم
المشتركة بين الافراد الانسان شريفها وخسيسها ثم انما نبهت عليه
فيما تقدم ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير في جانب المفضل
عليه فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها
اي ما عدا افراد الانسان وذلك ظاهر فلا دلالة فيه اي في التخصيص
المذكور على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك لان في تفضيل
جنس على جنس آخر لا حاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثاني
بل يكفي تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثاني وبهذا التفصيل انكشف
وجه اندفاع وهم صاحب الكشاف والتفسير فساد ما قيل في دفعه ولا يلزم
من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ولكن ان

للملائكة صح

لواحد من سائر ح

بالتوقف صح

فافهم وتأمل

تقول لا بد من التخصيص المذكور افرادا للمفضل صح

عن جملة المفضل عليه فلا دلالة فيه على محل الخلاف بين الفريقين
تتمة المسئلة اعني مسئلة تفضيل البشر على الملك
مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل
الملائكة وهو مذهب ابن عباس واختار الزجاج على ما نقله
في التقريب ومنهم من فضل فقال ان الرسل من البشر افضل
مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة
ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه اصحاب ابي
حنيفة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من فضل
الكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل
الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم
الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه
الامام فخر الدين الرازي ويشعر كلام الغزالي في
مواضع عديدة من كتبه قال صاحب الكشف شارح الكشاف
هذه المسئلة ومسئلة التفضيل ليستا مما يبدع الذاهب
الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل في الاعتقاد ولا يستند
الى قطعي فبعد ان سلم من الطعن ما يحمل بتعظيم في المسلمين
لا يخفى عليك حسن موقع هذه الرتبة في ان القرآن كلام الله

مختلف فيهما

منزل

منزل من عنده انما يزول بعجز جنس البشر اميا كان او غيره
الى عن اتيان مثله لا بعجز الامي فقط لان عجزه لا يستلزم
عجز غيره فتمام الكلام يعني قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله في مقام التحدي على تقدير
رجوع الضمير في مثله الى المنزل دون المنزل عليه ولما استشعر
ان يقال انه ع م كان اميا فيكفي في تمام التقريب عجز
الامي عنه تداركه دفعه بقوله وكونه ع م اميا لا يجدي
لاحتمال مما صرحوا به وجعلوا ذريعة للدخل فيه على ما
نطق به نص الكتاب وهو قوله تع ولقد نعلم انهم يقولون
انما يعلمه بشر فلا وجه لما قيل قائله صاحب الكشاف
وتبعه الامام البيضاوي والرد الى المنزل اوجه لما في
انه لا وجه للرد الى المنزل عليه لا يخفى فذلك سيد
المراد من الامام الذي يدعى الناس يوم القيمة المذكور
في كلام الله تع كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى
بعض الاوهام قال الله تع يوم ندعو كل اناس بامامهم
اي كل جماعة من الانس بمن ائتموا به من كتاب قال ابن زيد
المراد بالكتاب المنزل عليهم اي يدعى كل اناس بكتابه الذي

ان يتعلمه من غير الامي فعجز
الامي تحته لا يكون دليلا
على كونه منزلا وبهذا
الاحتمال ح

كان يتلوه فيدعى اهل التورية بالتورية واهل الانجيل بالانجيل
واهل القرآن بالقرآن لقوله تع في سورة الجاثية كل امة
تدعى الى كتابها دل هذا على ان المراد من الامام الكتاب
فاندفع احتمال ان يراد به النبي عم او المقدم في الدين والمدعى
الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم
الاشتراك بين الاثنين في كتاب واحد وكلمة الى صلة المتروك
لا صلة المذكور فتقديره تدعى منسوبة الى كتابهم لم يرد ان ههنا
محذوفا بل اراد بتقدير الكلام تصوير المعنى على طريق التفسير
اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام يوم القيمة من الحلال والحرام
واما ما قيل في هذا المقام الامام جمع ام كالخفاف جمع خف
والحكمة في ذلك اي في الدعوة بامهاتهم اجلال عيسى عم
واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح ولد الزنا فكان
هذا القائل غافل عن معنى الاناس والامة فان المدعو بامه
كل واحد من الانس لا كل جماعة منه وقد ثبت في الصحيحين
من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون في الآخرة باسمائهم
واسماء آبائهم وعن بديع الكلام وايضا كتاب الاعمال
تؤتى بهم على ما افصح عنه قوله تع فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك

يقرأون

يقرأون كتابهم لانهم يأتون اليه **ستأتيك حسنة**
الدنيا ظاهر والآخرة باطن قال الله تع يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون كان الظاهر
ان يقال وهم عن باطنها غافلون فكان العدول عنه
الى ما ذكر للاشارة الى ان الآخرة باطن الدنيا قال
بعض الكمل در ان روز اجسام در ارواح كم شد چنانچه
امروز ارواح در اجسام كم شد ولقد لوح جلال الدين
قدس سره العزيز الى هذا المعنى في قوله • بوستين جون باز
كونه بر كند • كوهر از بيخ وازبن بر كند • ولعلك اذا
تأملت فيما اشرنا اليه ينكشف لك وجه الجواب عن سؤال
من قال ان لم يكن البصر في هذه الدار معادا اي ذا اعادة خرج
بعينه اي ببصره لزم ان لا يكون المعدوم معادا بعينه
واللازم خلاف مذهب اهل الحق ولقد اخبر الله تعالى
في كلامه القديم عن ثبوت المعدوم حيث قال حكاية عن بصير
حشر اعمى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا وذلك بحكم
ما اشار اليه من الانقلاب فلا نقصان في المعاد كما لا يخفى
على ذوي الالباب **لا يجديء قد ستة** لا تأييد في القول

المذكور يعني قوله تع لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا لما قيل ان
المراد من الاعمى في قوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى اعمى البصر
دون القلب القايل هو الامام البيضاوي في تفسيره لما
عرفت ان في ذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر البصر فمن لا بصيرة له
في الدنيا يرى اعمى في الاخرة وكان ذلك القايل غافل لم يتأمل
في قوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
قالوا لما نزل قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى جاء عبد الله بن ام مكتوم الى رسول الله وقال يا رسول
الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الاخرة اعمى فانزل الله تع
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
فان دلالته على فساد ما ذكره في غاية الظهور ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور **سابعة قدسية** ما ورد في
كل الكلمة من ان الحشر روحاني وكذا اللذة والالم في تلك
الدار روحانيان قال القاشاني في تفسيره قوله تع ولعذاب
الاخرة اشد وابقى وانما كان عذاب الاخرة اشد لكونه روحانيا
ليس بانكار لما هو من ضروريات الدين والحشر الجسماني من ضروريات
دين الاسلام وكذا العذاب الاليم في الجحيم والنعيم المقيم في دار

الخلد

الروح عند اهل السنة جسم لطيف وعند الحكماء الفلاسفة جوهر

الخلد الجسماني من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف
لا جوهر مجرد كما قاله الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني
انكار للحشر الجسماني بخلاف حصر المشايخ الرباني لما عرفت ان
الروح عندهم جسم فحشره حشر جسماني **لا بجديد قدسية**
الروح من عالم الامر ان الله خلق العوالم الكثيرة كما جاء في الخبر
بروايات مختلفة لكن جملها محصورة في العالمين وهما عالم
الخلق وعالم الامر كما قال الله تع الا له الخلق والامر تبارك
الله رب العالمين على ما اشير اليه في قوله تع ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس
الخمس الظاهرة بالخلق وعبر عن عالم الاخرة وهو ما يدرك
بالحواس الخمس الباطنة وهي العقل والقلب والسر والروح
والخفا بالامر عالم الامر وهو الاوليات العظايم التي
خلقها الله تع للعباد من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش
والكرسي والجنة والنار سمي الامر امرا لانه تع اوجده بامر (عالم)
كن من لا شيء بلا واسطة شيء قال الله تع خلقتك من قبل
ولم تك شيئا لما كان امر الله قديما فما كان بالامر القديم كان
باقيا وان كان حادثا وسمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده

بالوسايط من شيء قال الله تع وما خلق الله من شيء ولما كان
خلقه بالوسايط كان المخلوق اي جميع ما في عالم الخلق فانيا
كل شيء هالك الا وجهه فان لكل شيء وجه باق وهو ملكوت
ذلك الشيء ولكل شيء ملكوت اي حظ من عالم الامر لا يتطرقه
الفناء لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه بقوله
اذ بيده ملكوت كل شيء اعلم ان الروح الانساني وهو اول
شيء تعلقت به القدرة في جوهرة نورانية لطيفة ربانية
من عالم الامر وهو الملكوت الذي خلق من لا شيء وعالم الخلق
هو الملك الذي خلق من شيء قال الله اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وما خلق الله من شيء لمعنى اي لما تقرر ما
تقدم بيانه ظهر هذا المعنى كون الروح من امر الله من عالم
الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء اعلم ان روح
محمد صلعم اول باكورة اثمرها الله تع بايجاده من شجرة الوجود
واول شيء تعلق به القدرة شرفه بتشريف اضافته الى نفسه
تعالى فسماه روحي كما سمي اول بيت من بيوت الله تع وضع
للناس بيت الله وشرفه بالاضافة الى نفسه ثم حين اراد
ان آدم عم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف

باكورة نور شجرة يعني باكورة نخيل ١٢

خلق م

الى نفسه

الى نفسه وهو روح النبي عم فكان روح آدم عم من روح النبي
عليه السلام فهو ابو الارواح كما ان آدم عم ابو الاشخاص
قال عم كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وهذا احد
اسرار قوله عم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة

سانحة قدسية انت حيوان بجسدك الكثيف
مظهرك ظاهر عالم الحركة يعني مظهر الحس المسمى بعالم الملك
ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة يعني منظر
الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك اللطيف عن كدورات
عالم الكون والفساد ومظهرك عالم السكون يعني مظهر العقل
المسمى بعالم الجبروت اما جسدك الكثيف فهو الهيكل المحسوس
المركب من العناصر الاربع واما جسمك اللطيف فذاك الروح
الذي يقبضه ملك الموت اذا جاء الاجل واما جوهرك اللطيف
فتلك النفس المجردة التي يتوفاها الله تع حين مفارقتك
عن الدنيا ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس ان ملك
الموت يقبض الروح والله تع يتوفى الانفس حين موتها
ذكره في التذكرة يعني الامام القرطبي ان الروح جسم
لطيف متشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج بنفخ

مظهره

البدن وفي اكفانه يلفه ويدرج ويبر الى السماء يعرج فيفتح باب
السماء للسعيد ولا يفتح للشقي فيرد الى اسفل السافلين لا يموت
ولا يفنى وهو مما له اول وليس له آخر وهو بعينيه ويديه
وانه ذو روح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لا صفة
الاعراض وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد عروس هذا مع
ما قيل فيه وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا اذ هو مذهب
اهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى
لنون الملحد وكذا من يقول بالتناسخ الى هنا كلامه واذا انكشف
لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال القبر
وما فيه من الالم واللذة الجسمانيتين وانجلى عندك وجه كونه
روضة من رياض الجنان او حفرة من حفر النيران وكان عندك
حل شبهات المنكرين على طرف الثمام **تمت**
لما عرفت حقيقة الروح الانساني فقد وقفت على سر المعراج
الجسماني يعني علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل
المحسوس وانكشف لديك وجه قول عايشة ما فقد
جسد محمد ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هكذا ذكر المحدث
في الكشاف ومن غفل عن آخره يعني قوله ولكن عرج بروحه والفاضل والثاني لم

سعد الدين

سعد الدين تفتازاني في تاويله ذكر في شرح العقايد حيث قال
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج
للروح والجسد جميعا ولا خفاء في ان ما ذكر في آخر الحديث
لا يحتمل هذا التاويل **سانحة قدسية** والموت والحيوة
من مخلوقات عالم الملكوت قال الله تعالى الذي خلق الموت
والحيوة والخلق هنا غير قابل للامر بل على المعنى اللغوي العام
ولكل منهما صورة مثالية في ذلك العالم بها يرى ويشاهد فيها
من يغيب عن عالم الملكوت ومن انسلخ عن البدن ولقد جاء في
الخبر عن خير البشر ان الموت يوتى يوم القيمة وينظر اليه اهل
المحشر في صورة الكبش ويذبح يذبحه يحيى عم بين يدي محمد عم ومن هنا
انكشف سر التعبير عن ادراكه عن ادراك الموت ومعرفته
بالذوق في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
دون ساير اسباب الادراك من الحواس واندفع الاشكال
عن اتصال الاستثناء اذ هو اي على تقدير التجوز المذكور في
الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى
ولا تكلف فيه ومن لم يذق هذا كصاحب الكشاف والامام
البيضاوي ومن تبعهما تكلف في توجيه الاستثناء المذكور حيث

قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله
الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال
ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل
ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم
يذوقونها **تتمة** لكل شيء من عالم الملك جوهرا كان
او عرضا حقيقة بها يكون الشيء ذلك الشيء ولكل حقيقة من
تلك الحقائق صورة مثالية بها ترى تلك الحقيقة وتشاهد
في عالم الملكوت وهو عالم المثال وعالم الغيب من امعن في
سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال فان لها صورا
مثالية في عالم الملكوت على ما ورد في الخبر عن خير البشر وقالوا
في تفسير قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان
المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء وهو احسن الاشياء صورة
واطيبها ريحا فيقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في
الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين
وفدا اي ركبانا وقد قال عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها
على الصراط مطاياكم وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله
شيء هو اقبح الاشياء صورة وانتنها ريحا فيقول انا عملك
الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله

تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ويتبين عنده ان قوله تعالى
ليروا اعمالهم صدره يوم يصدر الناس اشتاتا على حقيقته وكذا قوله
تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ومن صرفه عن ظاهره
كصاحب الكشاف والامام البيضاوي ومن حذا حذوهما وقال في تفسيره
ليروا جزاء اعمالهم وقال في تفسير الاية الاخرى جزاء ما عملت من
خير لم يكن في رؤية العمال على بصيرة ورؤية **سانحة قدسية**
لكل شيء في عالم الملك لسان ملكوتي لكل ذرة من ذرات الموجودات
في عالم الشهادة لسان من الغيب لا يراه البصر ولا يسمع صوته الا روحاني
الاذن فبذلك اللسان نطق الحصى في يد النبي عليه السلام ونطق
السموات والارض حين قالتا اتينا طائعين وبذلك اللسان
يشهد اجزاء الانسان عليه يوم الجزاء ويقولون انطقنا الله
الذي انطق كل شيء حين يقولون لجلودهم لم شهدتم علينا
وتحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تعالى يومئذ تحدث
اخبارها ينطق الله تعالى فتخبر بما كان فيها وتسبح الاشياء كما
قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده يحمده على نعمة الايجاد
والتربية على وجه يليق بشانه منزها له تعالى عن شين النقص
والمقصود بعضه اي بعض جنس الشيء يسبح بلسان الشهادة

وذلك ظاهر في بعضه بلسان الغيب في ذلك اي في الكون بتسبيح بعض
الاشياء بلسان الشهادة ومن شانه ان يكون مسموعا لم ينف السماع
بل نفى الفقه حيث قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ومن لم يفقه
هذه الدقيقة زعم ان الانسب لحقيقة التسبيح لا يسمعون و
الذكر القلبي المنقول عن بعض اصحاب القبول بذلك اللسان
كما لا يخفى على ارباب العرفان **لايحيه وقدسيه** اسند الختم
في قوله تعالى اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام والشهادة
في قوله تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم دفعا لوهم الاجبا د
اظهارا للتوسيط الاختيار بعد الاقرار على النطق والتكلم
على ما نطق به قوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء فلا مساغ
للتاويل لظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على افعالها ولما
كان كلام الايدي اقرارا على الغير المنكر نزل تصديق الارجل
اياها منزلة الشهادة فعبر عن تكلمها بالشهادة وفي الحديث
يقول العبد يوم القيمة اي لا اجيز شاهدا على الا من نفسي فيختم
على فيه ويقال لاركانه انطقي فتنطق باعماله ثم يخلي بينه
وبين الكلام فان قلت اليس معنى قولهم انطقنا الله الذي
انطق كل شيء في جواب جلودهم حين قالوا لم شهدتم علينا

ما نطقنا باختيار فينا فيما قدمته من عدم اسناد التكلم والشهادة
الى نفسه لدفع وهم الاجبار قلت ذلك وهم سبق الى بعض
الفهم يعني الامام البيضاوي وليس الامر كذلك كما وهم بل
المعنى ان الله تعالى اقدرنا بذلك وكفى ذلك في الاعتذار والظاهر
ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب لا سؤال توبيخ كما توهم
وبنى عليه السؤال المذكور ويشهد لذلك زيادة قوله الذي انطق
كل شيء فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ يكون تلك الز يادة
ضايعا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب فان
قلت اليس الختم يأبى عن هذا السؤال قلت يختم ثم يخلي بينه وبين
الكلام على ما ورد في الخبر وقد قدمنا بيانه فتذكر **لايحة**
قدسيه المنفي في قوله تعالى لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
سؤال استفسار لا مطلق السؤال دل على ذلك تعديته بعن
فان السؤال اذا تعدى الى ثاني مفعوليه بعن يتعين معنى الا ستفسار
فلا ينافي ذلك النفي اي نفي السؤال الى القول المذكور ما في
قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا به علما من الاثبات
اي اثبات السؤال لانه سؤال توبيخ وتقريع لا سؤال استفسار
واستخبار واما التوفيق بان المنفي هو السؤال عن الذنب نفسه

والمثبت هو السؤال الباعث عليه اختار الامام البيضاوي
هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رضي الله عنه لا يسئلون
كذا وكذا بل يسئلون لم عملتم كذا لا يجدي في التوفيق بين
القولين المذكورين لان قوله تعالى اكذبتم باياتي صريح في
السؤال عن نفس الذنب نعم يجدي في التوفيق بين القول
الاول وقوله تعالى فوربك لنسئلنهم لايحة قد سبقه
اثبت السؤال في قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
وذلك عقيب نفخة البعث قبل ان ينطوي السماء كطي السجل
كما هو الظاهر من قوله تعالى ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا
الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ومن قوله تعالى يتخافتون
ان لبثتم الا عشرا فلا ينافي انتفاؤه اي انتفاء السؤال
لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن على ما
ينطق به قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال
كالعهن ولا يسأل حميم حميما فان قلت ما ذكره مخالف لما قيل
ان التساؤل يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا
فتعارفوا وتساءلوا ولما قيل ان عدم السؤال عند النفخة
والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار

النار

النار قلت ما ذكرنا انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن نقل
واخبار فعليك الاختيار ثم الاختبار تتمة لا يتعارفون
كما يحشرون كما زعم من قال القائل وذلك عند خروجهم من القبور
دل على ما قلنا من ان تمادفهم يتأخر عن اول الحشر قوله عليه السلام
الامر اشد من ان ينظر بعضهم الى بعض في جواب عائشة رضي الله
اذا سمعت قوله عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا
فقالت الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض الحديث رواه البخاري
ومسلم والنسائي وابن ماجه وذلك ان هول البعث ودهشة
الحشر لما كان مانعا عن النظر فلان يكون مانعا عن التعارف الذي
يتوقف عليه اي على النظر اولى ذكره في التذكرة عن ابي هريرة
رضي الله عنه انهم يوقفون عراة حفاة غرلا مقدار سبعين
عاما والجواب المذكور يعني جواب النبي عليه السلام عن سؤال
عائشة رضي الله عنها دلالة على انهم يكتسون عند التعارف لانه
لا يجدي بدونه وقد فهم ذلك انهم يكتسون بعد ما يحشرون عراة
من حديث رواه مسلم في صحيحه حيث روى عن ابن عباس قام فينا
رسول الله عليه السلام بموعظة فقال صدر الحديث يا ايها الناس انكم
تحشرون الى الله تعالى حفاة عراة غرلا كما بدانا اول خلق

نفيده وعداً علينا انا كنا فاعلين الالوان اول الناس يكساء
يوم القيمة ابراهيم **لايحة قدسية** يوم التلاق
ابراهيم يوم القيمة قال الله تعالى لينذر يوم التلاق
يوم هم بارزون ظاهرون لا يواريهم شيء من اكمة او بنا
لان الارض يومئذ قاع صفصف ولا لباس لانهم عراة كما
جاء في الحديث في رواية البخاري ومسلم والترمذي عن ابن
عباس قال قد سمعت رسول الله عليه السلام يقول انكم ملاقون
الله حفاة عراة غرلا ومن ههنا انكشف المراد من التلاق ومن
غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاقي الملاقاة بين الارواح
والاجسام وفي البروز للخروج من القبور **سايحة قدسية**
الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى
بعض الاوهام اراد به ابن سينا ومن تبعه اشير الى ذلك في قوله
تعالى فتركهم في ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون
لا يخلو عن دلالة على وجود البصر في الظلمة اذ لا يقال في حق احد
انه لا يبصر المعدوم ووجود نوع وجود اللون لان الجسم
على ما تقرر في موضعه لا يبصر الا بلونه وشكله **سايحة قدسية**
الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الاخر بل يستتر الليل

عنر وجود النهار وينكشف عند ذهابه يدل على ذلك دلالة ظاهرة
قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وقد افصح
عن ذلك اي عن ان لا ينعدم الليل عند مجيء النهار قوله عليه السلام سبحان
الله اذا جاء النهار فاين الليل في جواب قوم من اليهود قالوا اذا
كان الجنة عرضها كعرض السموات والارض فاين النار فانه سر من
الاسرار **لايحة قدسية** كما ان الامر متنوع الى تكليفي
وهو المدار الغالب للاحكام الشرعية انما قيد المدار بالغالب
لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله تعالى كتب عليكم الصيام
وتكويني كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين ومن هذا النوع قوله
تعالى اهبطوا في قوله تعالى وقلنا الاية هبط لازم ومتعد
ومصدر المتعدي الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول
من علو الى سفل لا من النوع الاول اي ليس الامر المذكور تكليفا
حتى يلزم الاذن في المعاداة بناء على ان الحال المذكور بقوله
بعضكم لبعض عدو قيد فالامر بالمقيد يتناول القيد فاندفع ما قيل
تقييد المامور والمنهي عنه لا يكاد يقبل عند اولي النهي فانك
اذا قلت قم ضاحكا وانت تنهى عن الضحك يستبعد ذلك القول
منك الى ما ترضى وكذا اما ورد على ما روي عن ابن عباس رضي الله

فائدة [illegible]
في [illegible]

ان الجنة من جملة المأمورين بالهبوط من ان الجنة ليست من المكلفين
كذلك النهي متنوع الى تكليفي وهو الشايع في الاحكام الشرعية
انما قال هو الشايع لما مر في قرينة من الاحكام الشرعية قد يجيء بالاخبار
والاختصاص بصورة الاثبات وتكويني كما في قوله تعالى فلا يكن
في صدرك حرج منه اي ضيق قلب من تبليغه وهذا النوع من النهي لم يذكر
في كتب الاصول ولم يتنبه له الفحول من المهرة في المعقول والمنقول
ولما استشعر ان يقال ولما التاكيد ولم يتنبه الفحول من العلماء ولذ لك
قالوا في تفسيره اي في تفسير القول المذكور توجيه النهي اي اخرج كلما لغة
كقولهم لا ارينك هٰهنا ومن حسن الظن بنا نه من قال اراد به
نجم الدين قدس سره العزيز ان النهي في قوله فلا تكونن من الممترين
من هذا القبيل حيث قال في تفسيره ليس هذا النهي عن شك كان في
النبي عليه السلام ولكن نهي الكينونة قاله في الازل لانه كلام ازلي
فما كان من الممترين ولا يكون من الابد فيه ان التاكيد انما يناسب
التكليفية دون التكوين والتاكيد في امثال هذا المقام يعني مقام
الامر والنهي التكوينيين لاظهار العناية واعلام الاهتمام انما
يناسب التكليفية دون التكوين تدارك دفعه بقوله والتاكيد
في هذا المقام يعني مقام الامر والنهي التكوينيين لاظهار العناية

واعلام

واعلام الاختصاص فان قلت هل للنهي التكليفي هٰهنا وجه صحة
قلت نعم فان نهيه عليه السلام عن الجهل للامتراء مع انه غير متوقع
عنه للمبالغة في حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه عليه السلام
لا ينافي نهيه دل على ذلك قوله تعالى في حق نوح عليه السلام اني اعظك
ان تكون من الجاهلين فان الجهل غير متوقع من نوح ومع ذلك
وقع التحذير عنه والحق ان العصمة لا تدفع النهي قال صاحب التيسير
يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان معصوماً لان العصمة
لا ترفع النهي فلا استدلال بها اي بالعصمة عن الامتراء مثلاً على ان
المراد منه ليس نهيه عليه السلام عنه دفع هذا الاستدلال في كلام
الامام البيضاوي حيث قال في تفسيره وليس المراد به نهيه عن الشك
فيه لانه متوقع عنه وليس بقصد واختيار وليس بتمام كما لا يخفى
على ذوي الافهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد واختيار
ان لا يكون النهي صحيحا اصلا سواء كان المراد نهيه عليه السلام او
نهي امته والتاويل الذي اشار اليه بقوله او امر الامة باكتساب المعارف
المزيحة للشك على الوجه الابلغ نهدم واصل الاستدلال كما لا يخفى
على من تامل في سياق المقام والتحقيق ان الشك لا يكون بقصد
واختيار فالنهي المذكور على تقدير كونه تكليفا للحث على محافظة

ورد الفرق الكريم واردا
وموضع منها

الاسباب المرجحة والتحذير عن بواعث الغفلة عنها والرسول عليه السلام
احق بها من امته ولقد احسن من قال ان الله تعالى يحذر نبيه
من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان ذا المنزلة الرفيعة الى تجديد
الانذار احوج حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته وقد قيل حق
المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصداء
عليها اظهر فتدبر **لايحة قدسية** ان ابليس ليس من جنس
الملك بل من جنس الجن كما قال الله تعالى كان من الجن دل على
ذلك دلالة قاطعة انقطاع الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس
لم يكن من الساجدين انما حكم بانقطاع الاستثناء فيه لان عدم
كون ابليس من الساجدين يفهم من قوله تعالى الا ابليس على تقدير
الاتصال فيضيع قوله لم يكن من الساجدين واما الدلالة في
انقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس ليس من جنس الملك
فظاهرة اذ لا شبهة في انه على تقدير كونه من ذلك الجنس من الاستثناء
المذكور الاتصال ولما اتجه ان يقال ان كان ابليس من جنس الملك
فلا وجه لانقطاع الاستثناء على ما ذكرته آنفا وان لم يكن منه فلا
يتناوله امر الملائكة بالسجود فما وجه قوله تعالى ما منعك ان تسجد
اذ امرتك فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد في

خصوصه

خصوصه امر مستقل تدارك دفعه بقوله وتناول الامر اياه
يعني تناول الامر بالسجود لآدم عليه السلام دلالة لا عبارة
حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك يرشدك اليه قوله تعالى
استكبرت ام كنت من العالين لان المعنى والله اعلم امرك دائر
بين ان تكون ادنى من المأمورين بالسجود فيتناولك الامر دلالة
ضرورة ان الاعلى اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأمورا
به بطريق الاولى فيلزم الاستكبار على تقدير ثبوت هذا الشق
من الترديد او اعلى منهم فيكون من زمرة العالين الذين
لم يتناولهم الامر بالسجود اصلا اى لا عبارة ولا دلالة و
لعلهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان الارواح مخلوقة قبل
الاجساد بالفي عام وقد قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين
الماء والطين **دقيقة** وفي عبارة مع يعني في قوله تعالى
ابى ان يكون مع الساجدين اشارة الى ما قدمناه من الارشاد
الى ان تناول الامر بالسجود لابليس دلالة حيث دل على ان ابليس
كان في حيز التابعين للمأمورين بالسجود فافهم والله ولي الاذكار
تتمة قد نبهت فيما تقدم على ان الاستثناء في قوله تعالى
الا ابليس لم يكن من الساجدين منقطع قطعا لا احتمال فيه للاتصال

وذلك يستلزم ان يكون الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس ان
يكون من الساجدين ايضا منقطعا لمن تردد فيه فقال القايل
هو الامام البيضاوي ان جعل قوله تعالى الا ابليس منقطعاً
اتصل به قوله ابى اي ولكن ابليس ابى وان جعل متصلا كان
استينافا على انه جواب سايل هلا سجد **فريدة** كان نبينا
محمد مرسلا للناس كافة ولذلك قال ع م لو كان موسى حيا لما
وسعه الا اتباعي بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فلو كان
نبيا في زمن واحد منهم لوسعه انه لا يتبعه وبهذا تبين وجه
الحديث المذكور واتضح ما سبق له الكلام من بيان جهة فضله
ومن قال لو نزل الكتاب المتقدم في ايام المتأخر لنزل على وفقه
ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
لم يرد انه ح لا يظهر الفضيلة فان موسى عليه السلام لو كان
حيا في زمن عيسى عليه السلام لما وسعه الا اتباعه وسياق الكلام
على ما نبهت عليه فيما تقدم لاظهار الفضيلة وايضا موجب ما ذكره
في تقرير ما قلناه عند من ان المخالف في جزئيات الاحكام بسبب
تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحد منها حق
بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها انتساخ الكتب

لا انتساخ

لا انتساخ النبوة والاول لا يستلزم الثاني على ما افصح عنه عليه السلام
بقوله وكان النبي يبعث الى قومه خاصة فدل هذا على ان
نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله
تعالى حكاية عنه رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا على
عموم الطوفان ولا بعثه عليه السلام بعد غرق الكفار فاطبة حتى
يرد النقض بعموم بعثته الى كل ناس بل ابقاه على ما كان وهذا
ظاهر وان خفي على من قال فان قلت كان نوح عليه السلام مبعوثا
بعد خروجه الى الفلك فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت
كان ذلك ضروريا لقلة اعداد بدو بعث الى الناس عامة
فان قلت اليس آدم عليه السلام مبعوثا الى الناس عامة قلت
بل هو كساير الانبياء عليهم السلام كان مبعوثا الى قومه خاصة
لعدم ضرورة انه لا وجود لقوم لعدم وجود قوم آخر في
عصره والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام تحت جنس الانس
لا مرسلا اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى كافة الناس وعامة
البشر كان خارجا عن وسعه ولذلك قال الله تعالى ارسلناك للناس
كافة ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثاني يقتضي
التبليغ الى الناس قاطبة دون الاول ولا يلزم ان يكون مقصراً

في امر التبليغ غير معروف حقه اذ لم يكن منه عليه السلام تبليغ الرسالة
اليها في اطراف العالم من اصناف الامم ولما كان الفرق بين البعث
والارسال خفيا جدا كان ذلك مظنة الاشكال فقد ادرك حله
فقال والبعث الى الناس عامة من الارسال اليهم عامة فان في
الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض فلا يلزم
المحذور المذكور فيما تقدم بقوله ولا يلزم ان يكون مقصرا
في امر التبليغ على القول المأثور يعني قوله عليه السلام وبعث الى
الناس كافة ولا على قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله عامة
اليكم جميعا لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعنى البعث الذي
ضمنه قوله اني رسول الله اليكم وهذا ما اشار اليه المص بقوله
لانه على اعتبار تضمين البعث **تتمة** البعثة تلازم
الرسالة وصف البعثة الى الخلق بالدعوة الى الحق لا ينتظم
الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسل منهم وقد افصح عن هذا الامام
القرطبي في تفسير قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال
وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث فانما كان
بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام فنسخها
فلا وجه لما قيل قائله القاضي عضد الدين في ديباجة المواقف

وبعث اليهم

وبعث اليهم الانبياء من الرسل لان مبناه على عموم البعثة لعامة
الانبياء عليهم السلام **فايدة** تعلق الجار في قوله
تعالى وارسلناك للناس رسولا من سورة النساء بالفعل لا بالحال
يعني قوله رسولا لما في تقديم الجار من ايهام التخصيص يعني
تخصيص رسالته عليه السلام للناس ولا صحة له لان رسالته
عامة للثقلين ومن لم يتنبه لهذا يعني صاحب الكشاف والقاضي
ومن حذى حذوهما جوز ذلك اي تعلق الجار بالحال **فايدة**
قال الرضي في شرح مختصر ابن الحاجب وقد يلزم بعض الاسماء
الحالية نحو كافة وقاطبة ولا تضافان ويقع كافة في كلام من
لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وخطئوا فيه لانها وقعت مضافة
غير حال في كلام العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة النمل
من الكشاف ويجوز ان يراد بحقيقة الابصار كل ناظر فيها
من كافة اولي العقل وهو امام العربية يستشهد بتراكيبه
فائدة اخرى كافة منقول عن معناه الاصلي الذي دخلها
التاء باعتباره فانها في الاصل فاعل من الكف بمعنى المنع ثم
نقل الى معنى كل وجميع فلا عبرة لتائها بعد النقل لكونها بمنزلة
سائر اجزائها قال ابو حيان ان التاء في كافة وان كان اصلها

القاضي والكشاف

للتأنيث لكنها ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث محضا بل صار هذه الكلمة
الى معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى
معنى كل وجميع فاذا قلت كان الناس كافة او قاطبة فلا يدل شيء
من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل كل ولا جميع كما الذات قال
الفاضل التفتازاني في تفسير سورة آل عمران ان الذات في الاصل
مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت
مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت تاؤها
مجرى الاصلية فقالوا في النسبة ذاتي بابقائها وجوز اطلاقها على
الله تعالى مع امتناع مثل علامة لوجود التاء فلا مانع من جهة التاء
انما المانع من جهة التاء لان فيه مانعا من جهة المعنى لما عرفت انه صار ها
معنى كل وجميع لا معنى كافية في كافة لكونها حالا عن الكاف في ارسلناك
في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس ولهذا التفصيل تبين
وجه الخلل فيما قيل قائله صاحب الكشاف ذكر في تفسير قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ويجوز ان يكون كافة حالا لا
من السلم لانها تؤنث كالحرب قال الشاعر السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من انفاسها جرع فان معناه الغفلة عن ان كافة
نقلت عن معناه الاصلي الذي دخلها التأنيث باعتباره وانسلخ عنها

ذكر

ذلك الوصف **فائدة** كون لفظ اطيعوا يعني في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول تعظيما لامر الرسول
ولهذا اي ولكون التكرير المذكور للتعظيم ترك في قوله واولي الامر
منكم وفرقا بين المطاعين فلا حاجة اليه عند عدم ذكر تاليهما وهو
اولو الامر فلذلك اي ولكون التكرير المذكور لمجموع التعظيم والفرق
ترك التكرار في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية
وقوله تعالى واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا لفقد بعض الباعث
وهو الفرق المذكور وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة في التنازع
الآتي ذكرها ولما كان ايجابه اي ايجاب الطاعة للامراء منبئا عن
اشتراط العدالة وموافقة الحق خصوصا بقرينة التمهيد السابق
بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب عليه
قوله فان تنازعتم في امر من امور الدين او امور الدنيا اي ان
تنازعتم واولي الامر منكم في شيء فيفيد دلالة على طاعة الامراء
انما يجب اذا وافقوا الحق واما اذا خالفوه فلا طاعة لهم قال النبي
عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق والمراد من الرد الى الله
في قوله تعالى فردوه الى الله والرسول الرد الى كتابه تعالى ومن الرد
الى رسوله الرد على سنته قولية كانت او فعلية او تقريرية وهذا

اي الرد الى سنته عليه السلام على الوجه المذكور وينتظم هاتين الحيثيتين
وهماته لمن قال قائله الامام البيضاوي في تفسير الرد الى
الرسول بالسؤال منه عليه السلام في زمانه والمراد مرجعه الى سنته
بعد لم يصب في تفصيله وتخصيصه لان المراجعة اليه عليه السلام
في زمانه لا يلزم ان يكون بالسؤال عنه لان فعله وتقريره حجة
في زمانه ايضا **فائدة** لما اوجب الله تعالى في كل متنازع
فيه الرد الى الكتاب والسنة وهذا العموم مستفادة من ابهام شيء
وتنكيره ولاخفاء في انه لا يوجد في كل حادثة نص ظاهر من الكتاب
والسنة فتضمن الايجاب المذكور الامر بالنظر في موردات النصوص
الواردة في الكتاب والسنة والعمل بمدلولاته ومقتضياته فالاية
المذكورة حجة على منكري القياس من اصحاب الظواهر لا لهم كما توهموا
قال الامام البيضاوي في تفسيره واستدل به منكرو القياس و
قالوا انه تعالى اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون
القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى المنصوص عليه انما يكون
بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق
بين الاجتهاد والقياس والا فالرد المذكور قد يكون بالاجتهاد
لا بطريق القياس وهذا واضح عند من له ادنى بصيرة **فائدة اخرى**

لما امرنا

لما امرنا الله تعالى بالرد والقبول بقوله فردوه الى الله والرسول
وشرطه فيه اي فيما امر به التنازع حيث قال فان تنازعتم ورتب
عليه الرد المذكور دل ذلك على ان لا رخصة للرأي والاجتها د
عند انعقاد الاجماع والا لكان اعتبار الشرط المذكور ضايعا
ولا وجه له في كلام بليغ فكيف في كلام المعجز ففي النص المذكور
دلالة على حجية الاجماع وعدم جواز مخالفته فالاية المذكورة
جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذا
من لطائف الاسرار المستخرجة بدقائق الانظار **فريدة**
الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد في امر من الامور ولا يستعمل
الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في
حمل الخردل وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن
بحكم شرعي اعم من القياس وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع
لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة كذا قالوا ولا يشكل هذا بدلالة
النص الاجتهادية كالتي تمسك بها الامامان في ايجاب الحد في
اللواطة مطلقا لان الاجتهاد قد يكون في مورد النص كالاجتهاد
في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان الشافعي حمل
التفرق على تفرق الابدان فاثبت خيار المجلس وابو حنيفة حمله

على تعرف الاقوال فلم يثبت والقياس على ما ظهر من حد المذكور آنفا
شرط فقد النص فلا يكون في مورده فثبت ان الاجتهاد يوجد
بدونه ولا بد له اي القياس حيث شرط فيه ان تدرك علته بمجرد
اللغة من الاجتهاد فثبت ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر
ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق وهذا اي الفرق المذكور
بين الاجتهاد والقياس مع وضوحه عند من له ادنى دربة في فن
الاصول فلا يشتبه على بعض المنتسبين الى علم الاصول اراد به
صاحب فصول البدائع حيث قال في شرح الفرائض لسراج الدين
ان قول المجتهد من غير القياس والفاضل التفتازاني مع دقته
على الفرق المذكور بينهما حيث قال في اوائل الركن الرابع من التلويح
الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية
الدالة فرد كلامه في بيان الفقه على وجه افصح عن الغفلة عن الفرق
المذكور حيث قال قوله يعني قول صاحب التوضيح مع ملكة الاستنباط
اي العلم بما ذكر بشرط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية
من تلك الاحكام وانما قال افصح عن الغفلة لان حق الواقف عليه اي
على الفرق المذكور ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع
الاجتهادية من تلك الاحكام من ادلتها في قول صاحب التوضيح وعلم

المسائل

المسائل القياسية للاداء يفصح ايضا عن الغفلة عن الفرق المذكور
فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للاداء
ومن الغافلين عن الفرق المذكور الامام البيضاوي على ما ننبه عليه
فيما تقدم حيث قال في الفريدة المذكورة قبيل هذا ومبنى هذا الجواب
على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس **فريدة** الفجر
فجران صادق وهو البياض الذي يستطير اي ينتشر في الافق وكاذب
وهو البياض الذي يبدو طولا كذنب السرحان اول ما يبدو نور
الشمس يرى فوق الافق بخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعد
مظلما فلذلك يسمى ذلك النور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما تسميته
بالاول فظاهر واما تسميته بالكاذب فلكون الافق مظلما اي لو كان
يصدق انه نور الشمس لكان المنير ما يلي الشمس دون ما يبعد عنها لا
انه يستنير ثم يعقبه الظلام كما هو السابق الى اوهام الانام
والمشتهر في السنة العوام وبه اخذ صاحب الهداية من غير تامل في
المقام ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله
تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم زيادة قوله لكم للدلالة على
ان المعتبر هو التبين في مكان الصائم وفيه اشارة الى الفرق
بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان باعتبار

بلغ

لاختلاف المطالع في الاول دون الثاني لعدم الحرج فيه بخلاف
الاول الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام
فان قلت اليس كلمة ثم للتراخي ولا تراخي لابتداء الصوم عن
طلوع الفجر قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام دون الشروع فيه
فافهم سر الكلام ومن ههنا يتبين انه لا دلالة في النص المذكور
على جواز تأخير النية عن الفجر كما زعمه من قال به ولنا قوله تعالى واشربوا
الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فقد اباح الاكل الى طلوع
الفجر ثم امر بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزم بعد الفجر لا
محالة والخيطان بياض النهار وسواد الليل شبه اول ما يبدو
من نور الفجر المعترض في الافق بالخيط الابيض وما يمتد معه من غبش
الليل بالخيط الاسود وقال الشاعر الخيط الابيض ضوء الصبح
منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم وقوله من الفجر بيان
للخيط الابيض عبارة وللخيط الاسود دلالة لان بيان احدهما
في حكم بيان الثاني فمن نظر الى خصوص العبارة كصاحب الكشاف
والقاضي البيضاوي قال اكتفى ببيان الاول عن بيان الثاني لدلالته
عليه ومن نظر الى عموم الدلالة كصاحب المفتاح قال بينا بقوله من الفجر
ومنهم من دقق اراد به صاحب الكشاف وقال ان الفجر عبارة عن مجموع

الخيطين

الخيطين كقول الطائي يعني ابو تمام وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه
واول الغيث رش ثم ينسكب فيكون بيانا لهما وقد يكون
وفق التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان في الخيط اشارة
اليه ولولا مخالفة لنص الحديث المثبت في الصحيح وهو قوله عليه
السلام انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان ما ذكره صاحب
الكشاف وجها وجيها وقال الامام القرطبي وتفسير رسول الله عليه
السلام بقوله انما هو سواد الليل وبياض النهار الفيصل في ذلك
اراد بالتفسير ما في الحديث عن عدي بن حاتم رضي الله عنه انه قال قلت
يا رسول الله ما الخيط الابيض من الاسود اهما الخيطان قال انك
لعريض القفا ان ابصرت الخيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض
النهار اخرجه البخاري واما قال القايل صاحب العناية في شرح
الهداية اول كلامه والخيطان بياض النهار وسواد الليل يعني
ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي
المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد
معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرحان
شبها بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط بقوله من الفجر
عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر الى هنا كلامه

فقد خبط في قوله ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل خبطا
فاحشا لان ذلك الفجر ايضا بياض يبدو كذنب السرحان وشبه
بالخيط الاسود من غبش الليل انما هو سواد من الظلام وايضا على
تقدير ان يراد بالخيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بيانا
لهما لا لاحدهما فبعض كلامه يناقض بعضه **فائدة** رجل
اصبح جنبا في شهر رمضان فصومه تام الا على قول بعض اصحاب الحديث
يعتمدون فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا فلا صيام له
ورب الكعبة قال لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله
حتى يتبين واذا كانت المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل مباحا
فالاغتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد امر الله تعالى باتمام
الصوم كذا قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط وفيه نظر اذ لا صحة
لمعنى الاستدلال المذكور وهو تحقق التنافي بين اباحة المباشرة
الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في بعض اجزائه يعني
ان الاستدلال المذكور مبناه على تحقق المنافاة بين الامرين المذكورين بورس
ولا صحة لذلك المبنى كيف وقد تحقق الجمع بين تلك الاباحة وايجاب
الصلوة في بعض اجزائه ولا صحة لها اي للصلوة بدون الاغتسال
ولو كان ايجابه اي ايجاب الاغتسال في بعض اجزائه منافيا لتلك

الاباحة

الاباحة لكان ايجابها اي ايجاب الصلوة فيه اي في بعض اجزائه
منافيا لها لتلك الاباحة ضرورة ان المنافي لما لا بد منه للشيء
مناف لذلك الشيء واذا لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك ايضا
منافيا لها والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاثم مطلقا
فان ذلك قد يتخلف عنها كما يتخلف الاثم عن الحرمة وذلك ان لازم
الاباحة عدم ترتب الاثم على فعل الموصوف بها لا المنافاة له
حتى يقارنه ولو بسبب آخر فلا دلالة فيما ذكر على عدم وجوب
الغسل قبل النهار لان موجب لوجوب الاثم عند المباشرة في آخر
الجزء من الليل لكن لا يلزم ان يكون بها بل يجوز ان يكون بما يقارنها
من ترك الغسل الواجب قبل النهار فافهم **فائدة** سلمنا
فيه اشارة الى المنع الذي قدمنا ان الاباحة لا تجامع الحرمة لكن
الرخصة تجامعها كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه فان له
الرخصة في ذلك وحرمته غير منكشفة عليها حتى في موضعه فيجوز
ان يكون المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل بطريق الرخصة لا
بطريق الاباحة ولنا الجواب ان يقال ليس المراد في درجات الاحكام الاباحة
تداركه بقوله وموجب لعموم الناس ذلك الى ثالث الدرجات للاحكام عند
القوم ثلث درجات درجة الوجوب ودرجة الندب ودرجة الاباحة

مطلق الرخصة الشاملة للرخصة التي ينكشف معها الحرمة لا الاباحة
فانها من مراتب القسم الاخير من الرخصة وهذا من الدقايق التي لا
توجد في بطون الاوراق ولا يتنبه لها الا الحذاق والقوم لغفولهم
عن هذا التفصيل قالوا ادنى درجات الامر الاباحة وقد نبهت فيما
تقدم على درجات الرخصة التي لا تنكشف معها الحرمة والرجحان
في جانب العزيمة كما في المكره على اجراء الكلمة الكفر على لسانه
وقوتها الرخصة التي تنكشف معها الحرمة ولا رجحان في جانب
العزيمة وهي الاباحة **تتمة** تدبيق فيما قدمناه
من ان الامر يجامع الحرمة ان الامر يجوز ان يجامع الكراهة
لانها دون الحرمة وما يجامع القوي يجامع الضعيف بطريق
الاولى فما اشتهر فيما بينهم ان اثبات الكراهة للشيء مع الامر به
غير مستقيم قال صاحب العناية في شرح قول صاحب الهداية ﴿
حين تضيف للغروب حتى تغرب والتأخير يعني تأخير صلوة العصر
اي هذا الوقت مكروه وقالوا اما الفعل فغير مكروه لانه مامور
بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به انتهى النظر
السقيم **فريدة** الاصل في الاستثناء الاتصال اعلم
ان صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك

لايحمل

لايحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة
فيهما في عرف اهل النحو وهذا ظاهر وان خفي على صاحب التوضيح
حيث قال لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما سمي المنقطع
استثناء بطريق وشرطه دخول المستثنى في المستثنى منه عند المتكلم
وانما قال عند المتكلم لان دخوله فيه في نفس الامر غير لازم سواء
كان في اعتقاده كما اذا قال الحكيم القديم لا يحتاج الى غيره
الا اذا كان ممكنا او في اعتباره وان لم يكن معتقدا به كما اذا
قال من يعلم ان ليس من جنس الملك سجد الملايكة الا ابليس على
اعتبار دخوله فيها تغليبا لا وما له شان فان الابهام في مثل
هذا المقام للدلالة على زيادة خطر كتنزيل المحتمل منزلة المحقق
ايفاء لحق المقام وذلك قد يكون في مقام المدح كما في قول
النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
فانه اخرج قوله ان سيوفهم بهن فلول لخرج المستثنى من قوله
ولا عيب فيهم وذلك المعنى لا يحتمل ان يكون عيبا لانه اثر كمال
الشجاعة الا انه نزل منزلة العيب مبالغة في نفي جنس العيب عنهم
فكانه يقول وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض
الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير المحال

ثم … فلعله ورفع الاستثناء الا المتصل
والمنقطع … عم ذلك وغيره
اذ المحل وابن … فالله

يكون محالا لا محالة وقد يكون في مقام الوعيد كما في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم نفي البشارة على سبيل المبالغة يعني مظنة
البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم صالحا لان
يبشر به فلما كان محالا والمعلق على المحال محال ومن لم يتنبه لهذا
الاعتبار اللطيف زعم انه من قبيل الاستعارة التهكمية ولم يدر
ان التهكم والسخرية لا يناسب كلام الله تعالى وقد يكون في مقام
الاغلاظ الكلي كما في قوله تعالى الا ما قد سلف استثنى عما نكح الاباء
ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح
ما سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الاباء محالا فهو
ايراد الممكن في معرض المحال مبالغة في دفع اباحته وقطعا لرجاء
الرخصة فيه ومنه قوله الا الموتة الاولى فانه نزل فيه غير المحتمل
منزلة المحتمل ايفاء لحق المبالغة في نفي الاحتمال وقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله عم انا افصح العرب بيد اني
من قريش من هذا القبيل فلان قوله انا افصح في معنى فصاحتي
في غاية ما يتوقع من العرب لا قصور فيها اصلا فقوله بيد اني
استثناء منه بتنزيل ما يقوي الفصاحة منزلة ما يصمها مبالغة
في نفي ذلك الاحتمال على الوجه الذي مر تفصيله **فائدة**

الاستثناء

الاستثناء نوعان وضعي وهو ما يكون باداته وغير وضعي
وهو التعليق بمشية الله تعالى انه ليس باستثناء في الوضع
لانعدام اداته فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم تعارفوا
اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذ اقسموا
ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله
تعالى والمعنى اللغوي للاستثناء وهو المنع والصرف ينتظم هذا
النوع ايضا وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء
استثناء تحصيل وهو النوع الاول انما سمي به لانه تكلم بالحاصل
بعد الثنيا واستثناء التعطيل وهو النوع الثاني وانما سمي به لان
الكلام يتعطل به والحق انه اي استثناء التعطيل غير منحصر فيه اي
في هذا النوع الثاني لان الباطل من جنس الاستثناء المستغرق الا
باطل اذا كان بلفظه نحو نسائي طوالق الا نسائي او باعم منه نحو
عبيدي احرار الا مماليكي وغير باطل اذا كان باخص منه في المفهوم
وان كان يساوي في الوجود نحو نسائي طوالق **فريدة**
قال صاحب الكشاف في سورة الاعراف والاناسي اسم جمع غير تكسير
بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه نحو رخال اسم
جمع رخل بكسر الخاء وهي الانثى من ولد الضأن وتوام وهو المولود

مع قوبيه وثناء ولخواته لهما قال التفتازاني في شرحه للكشاف
عن المصنف ما سمعنا كلما عن ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال
فو باثب اسم جمع ربي وهي الشاة الحديثة العهد بالنتاج وفراد
اسم جمع فرير وهو ولد البقر الوحشية وتوام وعرام **فريدة**
وعراق اسم جمع عرق وهو العظم الذي عليه بقية اللحم ودخال
وظوار جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا انما يقال انتهى كلامه
وكانه غفل عن الدعاء قال في تفسير سورة القصص من الكشاف
والدعاء اسم جمع كالدخال والثناء وعن فراد قال الفاضل التفتازاني
في سورة الانعام وقراء فرادا بالتنوين جمع فرد كدخال جمع
دخل وعن رذال قال الجوهري انه جمع رذل **فريدة**
اذا قصد الاخبار عن تساوي الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع
وهي الواو ان ذكر اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ولا
يقال سواء مدحه او ذمه ولذلك قيل ان في قولهم سواء كسر
عنقه او كسر اسنانه بمعنى الواو ذكره الشريف فيما نقل حاشية شرح
الفرايض ويفصل بينهما باداة الفرق وهي او ان ذكر فعلين مثلا
يقال سواء مدح او ذم ولا يقال سواء مدح وذم قال الجوهري
في الصحاح والاسم السواء يقال سواء علي قمت او قعدت ومنه

قوله تعالى

قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم من هنا ظهر ان
على تقديره سوى فلا يقصد به معنى الصفود كما توهم وفي الكشاف
كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه على وفق
ما ذكرنا من انهما اذا ذكرنا اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة
الجمع دون الفرق فقول صاحب التلويح في بحث المجاز سواء
حصل بالمطر او بغيره على وفق القاعدة المذكورة لمن وهم ان مطلب
او هنا بمعنى الواو فقد وهم **فريدة** اذا قصدوا التفخيم
يكون دون العلم واسم الجنس قال المرزوقي في شرح قول الحماسة
لما رايت الشيب لاح بياضه • بمفرق راسي قلت للشيب مرحبا •
كان الواجب ان يقول قلت له مرحبا ولكنهم يكنون دون الاعلام
والاجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم حكي عن الصاحب انه
قال كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعر ابن الرومي وينقط
عليه قال فدفع الي القصيدة اقلها • اتحت ضلوعي جمرة تتوقد •
وقال تأملها فتاملتها • فكان قد ترك خير بيت
فيها وهو • بجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم
كحلم السيف والسيف مغمد • فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال
لعل القلم تجاوزه قال ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان

ثم امن توكيد قال انما توكيده لانه اعاد السيف اربع مرات فقال
الصاحب لو لم يعده اربع مرات فقال الجهل الجهل السيف مقتضى
والحلم الحلم السيف وهو منفذ لفسد البيت لان الشعر يتكسر
ولكن تنكره النفس قال الشيخ في دلائل الاعجاز والامر كما قال
الصاحب والسبب في ذلك ما ذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض
لا يعملان في العقول عمل الايضاح والتكشيف ولذلك كان
لاعادة اللفظ في قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
او قوله قل هو الله احد الله الصمد ما لم يكن في تركها والاكتفاء
بالكناية وان شئت شاهدا لما ذكرنا فتامل قوله تعالى يلوون
السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب **فائدة**
قد اشتهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف لانه
المقصود بالذكر دون المضاف اليه صرح بذلك صدر الافاضل
في ضرام السقط حيث قال الضمير في نقالها للمضاف اليه وهو النعام
مع ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف الخ ونظيره قول
ابي الطيب • افاضل الناس اغراض لذا الزمن • يخلو من الهم
اخلاهم من الفطن • الا يرى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف
اليه وهو الناس وقد سبق اليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث قال

في دلائل الاعجاز انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت
ان تذكر المضاف فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر
ولا تضمره ثم قال الفقير هذا ان الذي هو لحن الجهل ان يقول
جاءني غلام زيد ويقبح ان يقول جاءني غلام زيد وهو ثم
قال وقد يرى في بادي ان ذلك من اجل اللبس وانك اذا
قلت جاءني غلام زيد وهو كان الذي يقع في ذهن السامع
ان الضمير للغلام وانك على ان تجيء له بخبر الا انه لا يستمر من حيث
انا نقول جاءني غلمان زيد وهو فنجد الاستنكار ونبو النفس
مع انه لا لبس مثل الذي وجدناه وكانهما غفلا عن قوله تعالى في
سورة النساء ويقول الذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم
بها تكذبون فان فيه عاد الضمير على المضاف اليه مع صحة عوده
على المضاف كما في قوله تعالى في سورة السجدة وقيل لهم ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وهذا كالنص في التسوية
بين العودين من جهة الفصاحة لان الكلام واحد ولو كان
لاحد العودين مزية على الاخر لما عدل عنه الى الآخر بلا باعث
ويجب انه فهم ما زعمه السغناقي حيث قال في شرح المغني اللبيب
في موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عاد فيه الضمير على المضاف اليه

فكيف يعد عوده فقال الشيخ على الفور من غير تلعثم قال الله تعالى
كمثل الحمار يحمل اسفارا ولم يرد على ذلك وفيه من اللطف ما لا
يخفى ولا شك ان النحاة لم يقولوا ما نقل هذا الرجل عنهم
وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى المضاف
اليه فعوده الى المضاف اليه اولى وتمام الكلام في هذا المقام
مذكور في بعض رسائلنا المشهورة بين الانام على خلاف ما هو الحق
فائدة الاستثناء كما يكون عن المنطوق وهو الاصل
الشايع كذلك يكون عن المفهوم وذلك نادر في الكلام فلا يتنبه
اليه الا الافراد من ذوي الافهام كما في قوله عليه السلام اذا مات
ابن آدم انقطع عنه عمله منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور
الا عن ثلث صدقة جارية وعلم نافع وولد صالح يدعو له انما
المناسب له مفهوم ما ذكر وهو ان ابن آدم ينقطع عن عمله
فائدة العطف كما يكون على اللفظ وذلك شايع
كذلك يكون على المعنى وذلك ايضا شايع كما في قوله تعالى ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وذلك
ان المعطوف عليه يعني قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
في معنى ولا خير فيهم فعطف عليه قوله ولو اسمعهم لتولوا على اعتبار

هذا المعنى

هذا المعنى فافهم هذا الاعتبار الدقيق **فريدة** الحرام
قد ينقلب واجبا وذلك مشهور في كتب الاصول والفروع كاكل
الميتة وشرب الخمر في حالة الاضطرار الا اذا كان ذلك الحرام
مما لا ينكشف حرمته اصلا فانه لا ينقلب واجبا بل نقول لا
ينقلب اصلا واجبا كان او مستحبا او مباحا كاجراء كلمة الكفر
على اللسان في حالة الاكراه بالقتل فانه يرخص فيه في تلك
الحالة وهو باق على حرمته وبالعكس اي قد ينقلب الواجب
حراما وذلك نادر غير ظاهر ولذلك لا يوجد في بطون الدفاتر
كالنهي عن المنكر اذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر ذكره العلامة
الزمخشري في تفسيره في قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله حيث قال فان قلت سب الالهة حق وطاعة
فكيف صح النهي وانما صح النهي عن المعاصي قلت رب طاعة
علم انها تكون مفسدة فتخرج عن ان تكون طاعة فيجب النهي عنها
لانها معصية لا لانها طاعة كالنهي عن المنكر هو من اجل الطاعات
فاذا علم انه يؤدي الى زيادة الشر انقلب معصية ووجب النهي
عن ذلك النهي كما يجب النهي عن المنكر ومنهم من قال القايل هو ابو
منصور الماتريدي ذلك الانقلاب في المباح قال صاحب التيسير

في تفسير الاية المذكورة قال الامام ابو منصور كيف نهانا
عن سب من استحق السب لئلا نسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم
واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر
النبي عليه السلام بتبليغ الوحي والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبون
قيل ان السب لاولئك مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا
التبليغ وما كان مباحا فانه ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان
فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق بين ابي حنيفة
رحمه الله عليه فيمن قطع يد قاطع يده قصاصا فمات منه فانه
يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه و
الامام اذا قطع يد السارق فمات لم يضمن لانه فرض عليه فلم
يؤخذ بالمتولد منه الى هنا كلامه وقد عرفت انه اي انقلاب
المذكور غير مخصوص بالمباح بل يعم المستحب والواجب **فائدة**
النهي عند النحويين صيغة لا تفعل حتما كان على الشيء كقولك
لا تتعمد غير الطلب او زجرا عنه كقولك لا تشرب الخمر وفي نظر
اهل البرهان ما يقتضي الزجر عن الشيء سواء كان بصيغة افعل
كقولك اسكت او لا تفعل كقولك لا تنطق وذلك اي الاختلاف
المذكور لان نظر النحوي الى جانب اللفظ ونظر المعقول الى جانب

المعنى

المعنى **فريدة** الفرق بين سمعت حديثه وسمعت الى حديثه
ان الاول يفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشري في تفسير سورة
الصافات من الكشاف وهذا صريح في ان التضمين ليس من باب الكناية
كما سبق الى وهم الفاضل التفتازاني ومن حذف حذو وكلام من باب
الكناية كما سبق لهم الفاضل الجرجاني وليس فيه محذوف عن الجمع بين
الحقيقة والمجاز كما هو المتبادر الى الاوهام لان القصد فيه الى
مجموع المعنيين مرتبطا احدهما بالاخر لا الى كل منهما منفردا عن الاخر
كما في مظان الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر **فائدة** التقييد يعني
بقوله بايديهم في قوله تعالى بايديهم لقطع المجاز في الاسناد وهذا اذا كان
الايدي بمعنى الانفس او لتعيين المراد من المسند هذا على تقدير ان يكون
معناها الاصلي فان الكتابة قد تطلق على الاملاء وقد تطلق على
الانشاء **فريدة** قوله تعالى بغير علم في قوله تعالى ومن اوزار
الذين يضلونهم بغير علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون
حين قلدوا العلماء وكان التقليد واجبا عليهم فكان وزر اعمالهم
فيما قلدوا فيه على المقلدين ففيه نوع دلالة على ان التقليد من جملة
الادلة الشرعية واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا معذورين
فوزر ضلالهم على انفسهم واما على الخادعين وزر الخدعة فانهم

الكلام في

جدا فانه قد خفي على الناظرين في هذا المقام **فوائد** فرعون
وقيصر علمان وكذا كسرى ونحوه لانهما لا ينصرفان وليسا من اعلام
الجنس الجمعية لفراعنة وقياصرة وعلم الجنس الجمعية لا يجمع فلا بد
من القول بوضع خاص في كل منهما لكل من يطلق عليه **فوائد**
لعلك توهم ان الله تعالى دخلا في الانساء تشبثه عليك وجد قوله تعالى
وما انسانيه الا الشيطان حيث حصر الانساء على الشيطان فاعلم
ان دخله في خلق النسيان واما فعل الانساء فهي الشيطان والفعل
غير الخلق ونسبة العبد لا اشياء ذكر فيها الله كما ان نسبة الثاني الى الله تعالى
لا ينافي ذكر فيها العبد عند اهل الحق بفصح عن هذا الفاق الفريقين
يعني اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال في نسبة الافعال الى العباد
مع اختلافهم في نسبة خلقها اليه ولو كان احدهما غير الآخر فتشتي هذا
فتدبر **فائدة** ما قدم لفظا لامر النظم قد يعتبر مؤخرا في المعنى
كالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على صيغة الامر في قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وكالتعقيب المستفاد من الفاء الداخل على قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم فانه مؤخر في الاعتبار عن مدلول الصيغة
لان المراد طلب التعقيب لا تعقيب الطلب كما سبق الى وهم من قال ان
الدال على الوجوب في نص الوضوء ليس الامر وهو لم يدخل على الفاء

الاول اليهم

بل الفاء

بل الفاء داخل عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجوه في
القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه فافهم فانه سر دقيق
لدقته وغموضه ذهب على القائل المذكور **فوائد** اذا بلغ
الطلاق غايته وهي الثلث في الحرة والثانية في الامة لا تحل لزوجها
لا بالنكاح ولا بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره لم يقل حتى تعتد ثم
تنكح زوجا غيره لان الحرمة الغليظة قد تثبت قبل الدخول والخلوة
فهي لا تجب العدة نكاحا صحيحا انما قيد بالصحة لان الزوجية
المطلقة المنصوص عليها انما تثبت به ويدخل بها ثم يفارقها ثم
ثم يطلقها كما قال صاحب الهداية لان الشرط مطلق المفارقة لا
المفارقة بالطلاق او بموت عنها وتتم عدتها لا بد من انقضاء
عدتها ايضا في ثبوت الحل للزوج الاول والقوم قد اهملوا هذا
الشرط انما شرط النكاح بنص الكتاب وهو قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد انما زاد هذا القيد يقينا لاول ثبوت تلك الحرمة
فان اداة الجزاء لا تدل على التعقيب على ان في موضعه فلولا
التعيين المذكور لاحتمل ان لا يثبت الحرمة الغليظة ما دامت
في العدة حتى تنكح النكاح بمعنى بسبب الحل كل من الزوجين زوجا
غيره فان قلت اليست الحرمة باقية الى انقضاء العدة قلت بل

تنتهي الحرمة الغليظة عند النكاح وتظهر حرمة اخرى هي اثر نكاح
الغير والعدة اثر ذلك وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة
فاحتيج فيها الى اشتراط انقضاء العدة وانما ثبت شرط الدخول
بقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر اشار
بلفظة الذوق الى انه يكتفى بمجرد الايلاج ولا يشترط الانزال
وبالتصغير في لفظة العسيلة الى ان ادنى ما منها يكفي في الحل فلا يشترط
ايلاج مجموع الذكر بل يكفي ايلاج بعضه وهو قدر الحشفة لان
ما دونها ليس بايلاج وهو حديث مشهور تلقته الامة بالقبول
ولا خلاف لاحد المجتهدين فيه سوى سعيد بن المسيب وانما قلنا
لاحد من المجتهدين لئلا يرد النقض على حصر المستثنى ببشر المريسي
وداود الظاهري وغيرهما حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه ق ه
فيجوز تفريع على قوله مشهور ان يزاد به على نص الكتاب وانما يلزم
الزيادة لانه خلو عن الشرط المذكور هذا اذا حمل النكاح على العقد
كما هو الظاهر واما اذا حمل على الوطي فلا يلزم الزيادة المذكورة
لا يقال اسناده الى المراة يابى حمله على الوطي لا لانه يجوز
التجوز في الاسناد لانه قبيح لا يناسب فصاحة القران بل غير صحيح
لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل الى المراة ولا مساغ باعتبار

ان التمكين

ان التمكين من الوطي من جهتها والثاني اسناد الفعل الى الوطي الانعقاد ح
ولا مساغ لهذا التجوز كما لا يخفى بل لانه يجوز ان يكون على العكس
كقولنا ادخلت في الاصبع والقلنسوة في الراس وبيد الف
بواحد والاصل حتى تنكح زوجا آخر ومبنى لزوم هذه الزيادة
على ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر بطريق
المنطوق ضرورة انها تدل بالعبارة باعتبار وضعها في اللغة لان
انتهاء الغاية على انتهاء حكم الحرمة الغليظة عند التزوج بزوج
آخر الا انها تظهر في حرمة اخرى وهي حرمة نكاح الغير وتلك
الحرمة في معرض الزوال بالفرقة قبل الدخول ويلزمه اي يلزم الانتهاء
المذكور ان يحل لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثاني قبل
الدخول بها والا يلزم ان لا ينتهي الحرمة الغليظة بالتزوج بزوج
آخر والدلالة على اللازم المتأخر بطريق المنطوق وهي ههنا
من قبيل الاشارة لان الكلام غير مسوق لها ومن وهم كصاحب
التلويح وعامة شراح الهداية انها اي الدلالة المذكورة بطريق
المفهوم فقد وهم ومن ثم انه ح لا يصلح مثبتا للحكم عند وجود نص
ناف له لما تقرر في موضعه ان المفهوم عند القائلين بحجيته
ساقطة بمعارضة المنطوق لانه منسوخ به فلا يلزم الزيادة

على النفي المذكورة لان مبناه على ما عرفت على دلالة حتى المذكورة
في النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج بزوج آخر **تتمة**
قالوا اي قال المشايخ في كتب الاصول عند بيان المخلص عن تعارض
البصيرة من قبل الحل قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن
بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب
الحرمة فحملنا المخفف على العشرة والمشددة على الاقل انما لم يحمل
على العكس لانها اذا طهرت بعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم
احتمال العود واذا دخلت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة
الكاملة فاحتيج الى الاغتسال لتأكد الطهارة وهذا القول منهم صريح
في ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم كما توهم صاحب
التلويح حيث قال وظاهر هذه العبارة يشعر ان الحل مستفاد من
قوله حتى يطهرن قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه لانها لو كانت
بطريق المفهوم لسقطت في مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد
فلم يحتج الى المخلص من قبل الحل لاندفاع قيام التعارض بين النصين
وبهذا البيان ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب في عبارة الاشعار
كذلك اخطأ في قوله ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهي
قد انقضى بالطهر فبقي الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه فتعبير عن

عدم

عدم رفع الاية الحل بايجابها اياه تجوز لما عرفت ان معنى الحاجة
الى المخلص المذكور على قيام التعارض حقيقة فان قلت اليست
العبارة ترجح على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص يعني
ان دلالة قراءة التخفيف من قبيل الاشارة فلا تعارض قراءة
التشديد لان دلالتها من قبيل العبارة والعبارة راجحة على الاشارة
قلت الاصل في النصوص الاعمال لا الاهمال فلا ايصال الى اسقاط
احد النصين بالترجيح اي ترجيح الآخر عليه مع امكان التوفيق
بينهما والاعمال بهما **فائدة** الى ساذك حتى فيما ذكر
من وجه الدلالة بطريق قال الفاضل عضد الدين في شرح المختصر
ان القول القائل صوموا الى ان تغيب الشمس صوموا معناه آخر
وجوب الصوم عند غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب
بعد ان غابت الشمس لم يكن الغيبوبة آخرا وهو خلاف المنطوق
وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون
من قبيل المنطوق لا من قبيل المفهوم كما زعم حيث قال قبيل ذلك الكلام
مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض
من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج
القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصصه وهو ان قول

القائل الي وما ذكر في الميزان من قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل لا ينفي وجوب الصوم في الليل عند عامة اصحابنا قال في الميزان
والخامس النص اذا اثبت حكما موقتا الى زمان معلوم هل يكون
نفيا لذلك الحكم بعد مضي الوقت في زمان بعده ام لا كقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل فهذا النص هل ينفي ايجاب الصوم في
الليل ام لا ثم عند عامة اصحابنا في الاصول كلها انه لا يوجب
النفي وانما حكمه موقوف على قيام الدليل في النفي والاثبات وعنده
غير معمول عليه لان العمل اي عمل اصحابنا بمدلول الغاية شايع وقد
عرفت انه ليس من قبيل المفهوم ولذلك لم يذكر في بحث مفهوم المخالفة
من الاصوليين اصول فخر الاسلام البزدوي واصول شمس الائمة
السرخسي وتبعهما صاحب التوضيح تمسكوا اي تمسكت اصحابنا بما بل
عنها انهم قالوا يجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلاء في قشره
وكذا الارز والسمسم لما روي عن النبي عليه السلام نهى عن بيع
النخل حتى يزهي وعن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة
ومبنى الاحتجاج به على ان حكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها
وصاحب العناية لغفوله عن ان ما ذكر حكم المنطوق لا المفهوم
قال وفيه نظر لانه استدلال بمفهوم الغاية ثم قال والاولى ان

يستدل

يستدل بقوله نهى لان النهي يقتضي المشروعية ولم يدر ان النهي
لا يقتضي الجواز والصحة والمشروعية بل الفساد والمشروعية التي
يقتضيها انما هي باعتبار اصله فلا يتم هذا التقريب كما لا يخفى واما الجواب
عن النظر المذكور بان النهي عنها بالانتصاص فلم يدخل في تحت
النهي وبقي داخلا في عمومات البيع الدالة على الجواز فلا يجدي نفعا
لان النظر بالنسبة المذكورة وكلام القديم صريح فيه على تقدير ما ذكر
حقهم ان يستدلوا بعمومات النص الدال على جواز البيع
تتمة نهى رسول الله صلعم عن التنفل بعد الفجر حتى
تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس والحديث مذكور في الصحيحين
واستشكل بانه غيا الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد
الغاية يخالف وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع
الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب الاشكال بهذا الوجه
مذكور في العناية شرح الهداية وحله ان الكراهة في هذين
لحق الفرض وهي تستمر الى ابتداء الطلوع والغروب بظهور حاجب
الشمس وغيبته ثم تنقطع ويحدث كراهة اخرى حالة الطلوع
مستمرة الى تمام الغروب باداء المغرب وهذه الكراهة للتشبه
بعبدة الاصنام لا لحق الفرض ولا خفاء في ان حدوثه لا ينافي
الشمس م

انقطاع تلك الكراهة لموجب اداء الغاية وهي واما من قال في
حل القائل صاحب العناية انه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم
فقد اخطاء في كل من مقامي كلامه اما في الاول فلما عرفت انه
تثبت بمنطوق الغاية لا بمفهومه واما الثاني فلما عرفت ايضا انهم
تمسكوا في مسائل وهذا دليل على ان العمل بموجبها لازم عندهم
وهم انما عنون بلا ان في الكلام الاتي ذكره زعما باطلا على ما نقف
عليه باذن الله تعالى جوز الشافعي السلم الحال قياسا على المؤجل
لجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد ورد هذا القياس
بان النص وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم
في كيل معلوم الى اجل معلوم يدل على عدم مشروعية السلم الحال
بحكم مفهوم الغاية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المغير لحكم
النص الوارد بهذا الوجه مذكور في التلويح ولا خفاء في ان مدار
الرد على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل
في السلم فحينئذ تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم الغاية هذا ظاهر في الغاية.
فريدة كما ان من عليها الوجوب قد يكون غير معين كما في
الواجب على الكفاية **تعليقة** التضمين على نوعين احدهما تضمين
لفظ لفظا آخر وهو الذي ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى

هل انبئكم على من تنزل الشياطين حيث قال فان قلت كيف دخل
حرف الجر على من المتضمنة لمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر
الكلام الا ترى الى قولك اعلى زيد امررت ولا تقول على ازيد مررت
قلت ليس معنى التضمين ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى
الحرف وانما معناه ان الاصل امن فحذف حرف الاستفهام واستمر
الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والاصل اهل قال اهل
رأونا بسفح القاع ذي الاكم فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدر
الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين
كقولك اعلى زيد مررت وثانيهما تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو
الذي ذكره الفاضل المذكور في تفسير سورة الكهف حيث قال عداه
اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء في القوم عدا زيدا وانما
عدي بعن لتضمن عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه اذا اقتحمته
ولم يعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا
تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك قلت الغرض اعطاء مجموع
معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ الا ترى كيف رجع المعنى
الى قولك ولا تقتحم عيناك مجاوزتين الى غيره ونحوه قوله تعالى
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها آكلين لها انتهى في

فضرع على النحو الثاني قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف
حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر
يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال لو اجتمعت تصحيفات العرب
لاجتمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي
فلا دلالة على معنى الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا
دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل
الاخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا معناه
احمد منهيا اليك حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما والظاهر
من كلامه انه غافل عن النحو الثاني من التضمين وقال الفاضل الجرجاني
فيما علقه على الكشاف التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات
الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى
الانهاء ودللت بذكر صلته اعني كلمة الى فلت احمد اليك والظاهر
من كلامه انه غافل عن النحو الاول من التضمين ثم انهما مقصران من
جهة اخرى وهي ان الظاهر من كلامهما اختصاص التضمين بالفعل
ولا اختصاص له به بل يجري في الاسم فقد افصح عنه صاحب الكشاف

في تفسير

في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله واعترف الفاضل التفتازاني
في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات حيث قال لا خفاء ولا خلاف
في انه لا يجوز تعلقه بلفظة الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق
بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم الله تعالى كما في قولك هو حاتم
في طي على تضمين معنى الجواد واما جريانه في الحرف فظاهر في
قوله تعالى ما ننسخ من آية فان ما تضمن معنى الشرط ولذلك
جزم الفعل ومن لطائف التضمين جمع المتقابلين فان الكلمة
الواحدة بواسطته تكون عاملة ومعمولة كما في المثال المذكور
فان ما منصوب بالفعل الذي هو مجزوم به قال صاحب الكشاف في
والقاعدة مجال التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا
لان احدهما مذكور لفظا والاخر مذكور بصلته وما ذكره ايضا
مقصور على احد نوعي التضمين ثم انه اخطأ في قوله والاخر
مذكور بصلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضمن
اللازم معنى المتعدي فح يكون تعديته قرينة للتضمين قال
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فاستبقوا الصراط لا يخلو من
ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل اليه والاصل فاستبقوا
الى الصراط او تضمن معنى ابتدروه انتهى فالصواب ان يقال والاخر

مذكور بذكر متعلقه ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة توجب
للمضمر المذكور كما في قوله تعالى واذا انتبذت من اهلها مكانا
شرقيا قال الامام البيضاوي بعد ما فسر الانتباذ بالاعتزال
فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرفا ومفعول لان انتبذت
متضمنة معنى اتت وهذا كالنص في انه قد يراعي كل من الفعلين
في التعدية ولا يرجح احدهما على الآخر ومن هاهنا انكشف وجه خلل
آخر في كلام صاحب الكشف فتدبر ومما يجب التنبيه له ان اللفظ
الذي يقع فيه التضمين لا يلزم ان يكون في معناه الوضعي مستعملا
كما هو الظاهر من كلام الفاضلين التفتازاني والجرجاني بل قد يستعمل
في معناه المجازي واعلم ان كلا من النحوين المذكورين للتضمين موضع
اشتباه اما الاشتباه في النحو الاول فلعدم ظهور الفرق بينه وبين
التقدير واما الاشتباه في النحو الثاني فلان الظاهر منه الجمع
بين الحقيقة والمجاز وغاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشتباه الاول
الثاني في ذلك النحو من التضمين لا بد من استمرار الاستعمال على حذف المضمر
على ما نبه اليه صاحب الكشاف في الكلام المنقول عنه فيما تقدم وبه
يفارق التقدير واما الاشتباه الثاني فستقف على وجه اندفاعه
باذن الله تعالى تعليقه اعلم ان المعنى الحقيقي في المجاز

المرسل

المرسل الملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازي لكنه غير مقصود
بالافادة وبه يفارق الكناية فان المعنى الحقيقي فيها مقصود
بالافادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى المكنى عنه فانه يجعل
كالدليل على ثبوته ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة وبذلك
اي بما ذكر من عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا لذاته في الكناية
تفارق الكناية التضمين فان كلا من المعنيين مقصود لذاته
في التضمين الا ان القصد الى احدهما وهو المذكور بذكر متعلقه
يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التبعية في الارادة
من الكلام فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام وبه تفارق
التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلا من المعنيين في
صورة الجمع مراد من الكلام لذاته ومقصود في المقام اصالة
ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين قال
الفاضل الجرجاني فيما علقه على الكشاف والاظهر ان يقال اللفظ
مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد
بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له
لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من
قبيل الحقيقة التي قصد بالمعنى الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه

فى الارادة وقد يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولم يرد
انه قد يكون التضمين من قبيل مستتبعات التركيب لا باب
آخر من التوسع فى الكلام والظاهر من كلمات القوم انه باب
مستقل من باب التوسع والحق انه من قبيل المجاز فان التجوز فى
اللفظ كما يكون بطريق النقص عن معناه الوضعى يكون مركبا
او مقيدا اذا استعمل اللفظ فى احد جزئيه او فى المطلق مثال الاول
السوم قال الامام الراغب اصل السوم الذهاب فى ابتغاء الشئ
فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة
مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهو سائمة اذا ذهبت
فى المرعى واخرى مجرى الابتغاء فقيل سمته كذا كقولك بعته
كذا ومنه السوم فى البيع فعدى تعديته ومثال الثانى المرسن
قال الامام الزمخشرى فى الفائق والرسن مما وقعت فيه
العربية والعجمية ومنه المرسن وهو موضع الرسن من الدابة
ثم كثر حتى قيل مرسن الحجاج لنصف انفه وفاحما ومرسنا مسرجا
ولقد احسن حيث قال موضع الرسن من الدابة ولم يقل هو
الانف مع قيد ان يكون الانف مرسونا كما قال صاحب المفتاح
لان الانف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ فى اسرار

البلاغة وقد اعترف ذلك الفاضل نفسه فى موضع آخر من كتابه
حيث قال وكذا الانف والمرسن فيهما منه كان بالحقيقة وهو
العضو المعلوم وانما يفترقان بالاتصاف احدهما بالاختصاص
بالانسان والاتصاف الآخر بالاختصاص بالمرسونات كذلك
يكون بطريق الزيادة على معناه الوضعى والاول ما سماه صاحب
المفتاح المجاز اللغوى الراجع الى معنى الكلمة غير المقيد والثانى
التضمين وقد اهمله ذلك الفاضل عند استيفائه اقسام المجاز
ومن رام زيادة التفصيل فى هذا المقام فعليه ان يطالع فى
رسالتنا المعمولة فى اقسام المجاز ثم ان الفاضل الجرجانى لم
يصب فى قوله اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى لما عرفت ان اللفظ
يقع فيه التضمين قد لا يكون مستعملا فى معناه الاصلى فالصواب
ان يقال اللفظ مستعمل فى معنى هو مقصود اصالة لكن قصد
بتبعيته معنى آخر الخ **تعليقه** التعدية قد يكون بحسب
المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما باختلاف المعنى وان
اتحد اللفظ كما ظلم واضاء وقد يكون بحسب اللفظ فيختلف
حالها باختلاف اللفظ وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضى
حيث قال فى شرح الكافية ولا يتوهم ان بين علمت وعرفت فرقا

من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قايم
وعرفت ان زيدا قايم واحد الا ان عرف لا ينصب جزئي الاسمية
كما نصبهما علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكول الى اختيا د
العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي
دون الآخر واما الصلة فلا تكون الا بحسب المعنى وذلك
لانها من توابع المعنى ومتماته فان الباء مثلا في قولك مررت
بزيد من تمام المرور فانه قاصر عن المعنى الجواز عن ذلك البقعة
بزيادة من وقد افصح عن هذا قول الجوهري في الصحاح مررت به
اي اجتاز قال صاحب الكشاف الباء في نسب الشيء بالشيء
صلة وفي كتبت بالقلم للاستعانة وفي الكشف الباء يعني في
قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل اما صلة او للاستعانة ولا شك
ان الاول اظهر لان الصلة من تمام الفعل ومن خواص الصلة
انها لا تعمل قال صاحب الكشاف في تفسير سورة الصف فان قلت
بم انتصب مصدقا ومبشرا ابما في الرسول من معنى الارسال
ام اليكم قلت بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز
ان يعمل شيئا لان حروف الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى
الفعل فاذا وقعت صلات لم تتضمن معنى فعل فمن اين تعمل واذا

فقد

تقرر ما تقدم من ان التعدية خاصية اللفظ فقد تبين ان
التعدية لا يستقيم بتضمين المعنى بل لا بد فيه من تضمين المعنى ومن
فاحفظ هذا الفرق الدقيق فانه مما غفل عنه المدققون في
تحقيق اصل التضمين بقي ههنا موضع دقة اخرى وهي ان
الفعل مع صلته قد يكون بمعنى فعل آخر مع صلة اخرى كاخذ به
بمعنى حمل عليه ذكره البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تعالى
اخذته العزة بالاثم اي حملته عليه وكتقدم اليه فانه بمعنى
امر به قال في المغرب يقال تقدم اليه الامير بكذا او في كذا اذا
امره به ولغفوله عن هذه الدقيقة استبعد الفاضل الجرجاني
ان يكون استوى على السماء بمعنى صعد اليها قائلا ان تعديته
بالى دون على وقد يكون بمعنى فعل تام مستغن عن الصلة كما
مر بيانه والفاضل التفتازاني لغفوله عنها قال في اعراب
فضلا وعاقبتهم يعني عامة شراح المفتاح على ان تفضل بمعنى
تجاوز عنه وعفا فان مرادهم ان يقال ان تفضل مع صلته
بمعنى تجاوز المتعدي بنفسه كما ان مررت بمعنى جزت وقد يكون
الفعل التام من وجه والناقص من وجه بمعنى الفعل التام مطلقا
كالطلب المتعلق لاحد المفعولين بالذات وللآخر بواسطة اللام

فانه بمعنى الابتغاء المتعلق لهما بالذات قال العلامة الزمخشري
في الاساس البغي ضالتي اي اطلبها لي فان قلت ان قصد مستغن
عن الصلة دل على ذلك اشتقاق اسم المفعول عند فا وجد قولهم
قصد اليه قلت ذلك باعتبار تضمين معنى الانتهاء فالصلة
المذكورة لذلك المعنى قصد ولقد اصاب هذا التضمين حسن
الموقع في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فان الى هنا بمعنى القصد وزيادة الى لتضمين معنى الانتهاء
للتنبيه على المعتبر في ايجاب الوضوء هو القصد المنتهي الى
الشروع في الصلوة لا في مطلق القصد لها حتى لا يجب الوضوء
على من قصد النافلة ولم يصل **تعليقه** الضمير يبقى
معناه واثره صرح بذلك الفاضل الجرجاني حيث قال في شرح صاحب
الكشاف احتمال الباء للقسمية بحذفها اشارة الى ان المضمر يبقى
اثره دون المحذوف والمحذوف يبقى معناه ولا يبقى اثره اما الثاني
فقد مر بيانه انفا واما الاول فقد صرح به صاحب الكشاف حيث
قال في تفسير قوله تعالى يجعلون اصابعهم لان المحذوف باق
معناه وان سقط لفظه والمتروك لا يبقى معناه ولا اثره كمفعول
المتعدي الجاري مجرى اللازم كما في قول الشاعر غيظ حساده

ونجو

ونجو عداه • ان يرى مبصر او يسمع واعي • ترك المفعول ظاهر
وجعل الفعل كاللازم والمقدر ينتظم المحذوف فتذكر
تعليقه اللفظ الواحد يجوز ان يكون لازما ومتعديا
بحسب الوضعين بان يكون معناه في احد الوضعين متجاوزا
الى الغير في الوضع الآخر قاصرا عنه كالنفش فانه وضع مرة
للنشر واخرى للانتشار قال العلامة الزمخشري نفش الصوف
والقطن فانتفش ونفشت الغنم بالليل انتشرت وانفشها
الراعي وزعم الامام البيضاوي ان هلم من هذا النوع حيث
قال في تفسير قوله تعالى هلم شهداءكم احضروهم ويكون
متعديا كما في الاية ولازما كقوله هلم الينا وليس الامر كما زعمه
فان هلم في المثال المذكور ايضا متعد وكلمة الى صلته بمعنى التقريب
الذي ضمنه هلم وقد اعترف بهذا ذلك الفاضل في تفسير سورة
الاحزاب **تعليقه** من توسعات لسان العرب اجراء كل من المتعدي
وغير المتعدي مجرى الاخر بلا تغيير في لفظه ولا تصرف في معناه
اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلوجوه منها ان يكون المفعول
متروكا ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات الفعل
المتعدي لما اسند اليه او نفيه عنه من اعتبار تعلقه بمن وقع كما في

قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف
والمفعول الساقط من لا يبصرون من المتروك المطروح الذي
لا يلتفت إلى إخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كأن
الفعل غير متعد أصلاً ومنها أن يكون المتعدي نقيضاً لغير المتعدي
فإن من دأبهم حمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة التوبة عدي فعل الإيمان بالباء لأنه قصد التصديق
بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء ومن غفل عن هذا
أخطأ في قوله يسرّ بهما قائلاً الباء زائدة ووقع سهواً لأنه يقال
أسر الحديث بلا باء قال الله تعالى سواء منكم من أسر القول
ولم يدر أن المخطئ هو المخطئ وأما إجراء غير المتعدي مجرى المتعدي
فعلى وجوه أيضاً منها طريقة الحذف والإيصال وهذا لظهوره
وشيوعه غني عن إيراد المثال ومنها اعتبار ما في اللازم في معنى
المبالغة فإن ذلك قد يصلح أن يكون سبباً للتعدية من غير أن ينقل
اللازم من صيغته إلى صيغة المتعدي وتغيير معناه وهذا مما وقع
فيه نظر العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان طهوراً
بليغاً في طهارته وعن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً
لغيره وإن كان ما قاله شرحاً للمبالغة في الطهارة كان سديداً و

يعضده
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وإلا فليس فعول
من التفضيل في شيء وقال صاحب الكشف قوله وإن كان شرحاً فيه
إيماء إلى أن الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لأنها شيء واحد
يرجع المبالغة فيه إلى انضمام التطهير إليها لأن اللازم صار متعدياً
ومنها اعتبار ما في غير المتعدي من الاشتهار بالوصف المتعدي
كما في قول الشاعر أسد علي وفي الحروب نعامة قال الفاضل
الجرجاني في حاشية شرح التلخيص استعمال الأسد في معناه الحقيقي
لا ينافي تعلق الجار به إذ لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع
ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة ومنها
اعتبار التضمين قال صاحب الكشاف من شأنهم أنهم يضمنون
الفعل فعلاً آخر ويجرونه مجراه فيستعملونه استعماله وقد استوفينا
حق الكلام في هذا المقام في تعليقة أخرى ومنها تغليبه شاع
فيما بينهم أن اسم التفضيل لا يبنى مما منه أفعل من لغيره حتى قال
الفاضل التفتازاني في تفسير قوله تعالى ألد الخصام والمعنى
أنه أشد الخصوم خصومة لا من جهة أن الألد شدة الخصومة
فكل شديد فهو بالنسبة إلى ما دونه أشد لمعنى الإضافة ههنا
الاختصاص كما في قولك حسن الناس وجهاً وذلك لأن الألد مما يبني

منه افعل صفة بدليل الذي في جمعه ولداء في مؤنثه ولا يبنى منه
اسم التفضيل الى هنا كلام الامر كما شاع على ما افصح عنه رضي
الدين حيث قال في شرح الكافية وينبغي ان يعلم ان الالوان و
العيوب الظاهرة فان الباطنة يبنى منها افعل التفضيل نحو فلان
ابله من فلان واحمق وارعن واهوج واخرق والد واعجم وانوك
مع بعضها يجيء منها افعل لغير التفضيل ايضا كاحمق وحمقاء واهوج
وهوجاء واخرق وخرقاء واعجم وعجماء وانوك ونوكاء فلا يطرد
ايضا تعليله بان منها افعل لغير التفضيل الى هنا كلامه ومن هنا تبين
ان الفاضل التفتازاني كما اخطأ في دعوى ان الدليس افعل
تفضيل المذكور لذلك لم يصب في الاستدلال عليه بان اللد مما بني
منه افعل لغير التفضيل ومنها حمل النظير على النظير كتقدير نثوينهم
على نبوئنهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لنبوئنهم من الجنة
غرفا لنثوينهم من الثواء وهو النزول للاقامة يقال ثوى في المنزل
واثوى غيره والوجه في تعديته اى تعديته لنثوينهم الى ضمير المؤمنين
والى الغرف اما اجراؤه مجرى لننزلهم ونبوئنهم او حذف الجار
وايصال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالمبهم انتهى وحمل النظير على
النظير شايع كحمل النقيض على النقيض قال صاحب الكشاف في تفسير

سورة

سورة يوسف عليه السلام والسبب في وقوع عجفاء جمعا لعجفاء وافعل فعلاء
لا يجمع على فعال حملها على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير
والنقيض على النقيض **تعليقة** الحذف والايصال في التوسعات
السابعة لا حاجة الى ايراد المثال لدا انما الحاجة فيه الى بيان الضابطة
قال ابن هشام في مغني اللبيب لا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان
واهل النحويون هنا ذكر كي مع تجويزهم في نحو جئت كي تكرمني
ان تكون كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان تكرمني واجازوا
ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها ولا يحذف مع كي الا لام
العلة لانها لا يدخل عليها جار غيرها بخلاف اختيها قال رضي الدين
في شرح الكافية ان حذف حرفي الجار في واللام صار قياسا في
البابين اعنى بابي المفعول له والمفعول فيه كما كان حذف حرف
الجر قياسا مع ان وان وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فلا يقول
في مررت بزيد وقمت الى عمرو مررت زيدا وقمت عمرا وانما كان
قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما
لقوة دلالتهما على الحرفين المقدرين ولا يذهب عليك ان قوله
ليس بقياس في غير المواضع الثلثة منظور فيه لما عرفت انه منظور فيه
ايضا مع كي وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان

منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياسا في بابي المفعول له
والمفعول فيه ثم انه ظهر باتفاقهما انه لا مساغ لان يكون غشاوة
على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة
قال الامام البيضاوي لم يصب في تجويز ذلك الوجه من الاعراب
والله اعلم بالصواب وكذا لم يصب الفاضل التفتازاني في زعمه
لنا الحذف والايصال لا يصار مطلقا اليه الا بدليل وذلك ان
صاحب الكشاف استدل على ان يمد في قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم
من المدد دون المد بمعنى الامهال بان الذي بمعنى الامهال انما هو
مد له مع اللام كاملا له وقال الفاضل التفتازاني في شرحه المد
في العمر لا يتعدى بنفسه فلا يقال مده بل باللام مثل مد له والحذف
والايصال لا يصار اليه الا بدليل وقد عرفت ان حذف حرف الجر
في بابي المفعول له والمفعول فيه قياس المد بمعنى يستعمل بنفس
عليه الجوهري حيث قال في الصحاح ومد الله في عمره ومده في غيه
اي امهله وطول له فقول صاحب الكشاف انما هو مد له مع اللام
ليس بذاك ولقد اصاب الفاضل التفتازاني في رد قول صاحب
المفتاح واعلم ان هذا النوع من استعمال العرب والفاضل الجرجاني
لعدم وقوفه على ان حذف الجار هنا ليس بقياس قال في شرحه

اي لا يختص

اي لا يختص به وقال في الحاشية الاختصاص يستعمل متعديا ولازما
والاستعمال الاصل فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة وهو وارد
ههنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل فاندفع
ما قيل ان استعماله ليس من اللغة **تعليقه** قال صاحب الكشاف
فيما نقل عنه افقي وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل
فيما بين الفقهاء افاقي وهو صحيح لانه اريد الافاقي الخارج اي
خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصاري حيث اريد القبيلة الناصرة
كانه اريد انه في الاصل اطلق عليهم للانضمام نظرا الى انهم ناصرون
ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل ناصري لم يفهم ذلك المعنى كذلك
لا يراد ههنا انهم من افق من افاق مكة او افاق الارض بل يفهم منه
انه خارج المواقيت فكأن الافاق صارت كالعلم لخارج المواقيت
من الامكنة ولو قيل افقي لم يفهم ذلك المعنى وهذا المعنى صريح يظهر منه
ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب فيها ان يجري مجرى الجمع العلم في
التعريف بل في انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل
على الواحد والكثير وبما قررناه ظهر ان الامام النووي اخطأ في
تخطئة القوم حيث قال في تهذيب الاسماء واللغات قال اهل اللغة
الآفاق النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الآفاقي فمنكر

فان الجمع اذا لم يتم بد لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالاعراب
او لا يكون له واحد من لفظه كالزجاج او يكون او زان المفرد
ان يكون علما كالاغادي او جاد بالجراه كالانصاري والفرايضي
من قبيل الثالث على تقدير الفعل الاصطلاحي كما هو الظاهر من كلام
المطرزي وقد نص عليه الجوهري في الصحاح ومن قبيل الرابع على
تقدير عدم فال ولا يبعد ان يجعل لفظ الفرايض في الاصطلاح
جاريا مجرى الاعلام فقد خلط بين الوجهين وخبط تقرير الكلام
وتحرير المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام **تعليقه** اذا لم يوجد
الواو في الماضي المثبت فلا بد من قد لان الماضي من حيث انه منقطع
الوجود عن زمن الحال مناف للحال المتصف بالثبوت فلا بد لتقريب
من الحال فان القريب من الشيء في حكمه ذهم اصابوا في الحكم لا في العلة
لان الحال التي نحن فيها ليست الفارقة بين الماضي والمستقبل وليس
قد فيما نحن فيه مقربا للماضي من الحال الفارقة بل العلة ان اصل قد
يكون لما كان لاقتران الماضي وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضي
والمستقبل وليس قد فيما نحن فيه مقربا للماضي من الحال الفارقة بل
العلة ان اصل قد يكون لما كان لاقتران الماضي وتقريبه من الحال
المتوسطة بين الماضي والمستقبل توفي بها فيما نحن فيه ليدل على

اقترانها

اقترانها ومصاحبتها لعاملها المقيد بها قال الفاضل التفتازاني
في شرح الكشاف عند تفسير قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
جعل خبر كان فعلا ماضيا قد مما ياباه النحاة لكنه واقع في التنزيل
مثل ان كان قميصه قد من قبل فلا وجه للمنع وتفصيل ما ذكره الرضي
في شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام ومما قيل انه من
خصائصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع
الماضي خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك للدلالة كان
على المضي فيقع المضي في خبره لغوا فينبغي ان يقال كان زيد قائما
او يقوم وكذا ينبغي ان يمنع يكون زيد يقوم لمثل تلك العلة سواء
وجمهورهم على انه غير مستحسن ولا يكون بمطلق المنع قالوا فان وقع
فلا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة ليفيد التقريب من الحال اذ لم
يستفد من مجرد كان وكذا قالوا في اصبح وامسى وظل وبات وكذا
ينبغي ان يمنعوا نحو يصبح زيد يقول وكذا البواقي والاولى كما ذهب
اليه ابن هشام تجويز وقوع خبرها ماضيا بلا قد ولا تقديرها كما في
قوله تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله وان كان قميصه قد من دبر
قال الغجدواني في شرح الكافية خبر كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة
كان على الماضي الا ان يكون الماضي مع قد كقولك كان زيد قد قام

لتقريب قد اياه من الحال او وقع الفعل الماضي شرطا ظهر وجه اندفاع
ما اورده الفاضل التفتازاني على النحاة وتبين ما في تقرير الوضع
من القصور في تحرير كلام القوم في هذا المقام قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة المائدة قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان ولذلك
دخلت قد للماضي من الحال وفيه نظر لانه اراد الحال الذي في الكلام
فلا صحة لما ذكره اذ لا بعد بينه وبين الماضي وان اراد الحال
المقابل للماضي والمستقبل فلا مساس له بالمقام وبالجملة ان للحال
معنيان والفاضل المذكور خلط بينهما فخرج الكلام عن سنن الانتظام
ومن الشراح من رام الاصلاح ولم يات بشيء يجدي نفعا في دفع
ما ذكر ولقد احسن من قال ولن يصلح العطار ما افسد الدهر
تعليقة ارتفاع شان الكلام في البلاغة والخطابة
فيها بحسب مصادفة المقام بما يليق من الاعتبارات التي يقتضيها
فما كان مصادفته اياه اتم فشانه في البلاغة اعلى واما ارتفاعه
في الحسن والقبول الدفع وهذا التفاوت يوجد في الكلام المعجز كما يوجد
في غيره بخلاف التفاوت الاول فانه مخصوص لغير المعجز وذلك لان
مرجعه الى القصور في المتكلم لعدم اقتداره على احاطة جميع ما يليق
بالمقام من الاعتبارات مرجع التفاوت الاخرى الى القصور في المقام

لعدم

لعدم تحمله لما يتحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا والتفاوت
بين قوله تعالى تبت يدا ابي لهب وقوله تعالى قيل يا ارض ابلعي
الاية من قبيل الثاني على ما نبه عليه من قال **قطعه** در بيان ودر
فصاحت كي بود يكسان سخن • گرچه گوينده بود چون جاحظ و
چون اصمعي • در كلام ايزد بيچون كه وحي منزل است • كي بود تبت
يدا چون قيل يا ارض ابلعي • يعني شان الكلام ان يتفاوت
في الحسن الذاتي الراجع الى البلاغة والحسن العرضي الراجع الى الفصاحة
لا يعجز في الكلام المتكلم ولا قصور فيه دل ذلك على وجود التفاوت
من الجهتين المذكورتين في كلام من شانه اعلى من العجز والقصور
فما وجد فيه التفاوت من جهة البلاغة فهو من جهة القصور في
المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم وما وجد فيه من جهة الفصاحة
فانما هو لقصور في اللسان وذلك ان لغة العرب افصح اللغات
ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام بعبارة فصيحة فان قلت
اليس في باب المجاز وسعة في طريق الكناية فسحة قلت نعم ومع ذلك
قد يضيق مجال الكلام لفقدان علاقة واضحة بين المراد ومعنى العبارة
الفصيحة والعلاقة السكاكي لعدم توقفه على العرف بين الارتفاع على
المذكورين اعتبر في احدهما ما هو المعتبر في الاخر حيث قال في المفتاح

وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول لذلك وانحطاطه في ذلك
بحسب مصادفة المقام لما يليق به وقد عرفت ان ما هو بحسب المصادفة
المذكورة هو الارتفاع في البلاغة لا الارتفاع في الحسن والقبول
ولذلك اي لعدم فرق بين الارتفاعين لزمه الارتكاب باحد
الجهد وديدنها القوم بعد الالتفات بين ايات القرآن في باب
الحسن والقبول وباب القصور في بعضها من جهة المصادفة لما لا يليق به
والاول مكابرة صريحة والثاني بما لا يرتضيه من له عقيدة صحيحة
واعلم ان عبارة حسب لا بد من ذكرها في تحديد الارتفاعين المذكورين
ووجه الحاجة اليها واضح وان خفي على صاحب الايضاح حيث اسقطها
عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتفاع شان الكلام في
الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها واسقا
طه اياها استتبع اسقاطه الحسن والقبول عن حيز الظرفية للانحطاط
فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح وانحطاطه في ذلك بل قال
وانحطاطه بعدمها والشريف الفاضل لعدم تنبهه لذلك استدرك
عليه حيث قال فيما علقه على شرحه في المفتاح فالمتبادر من قوله وانحطاطه
ان الانحطاط في الحسن والقبول بعدم مطابقته له ويفهم منه ان هناك
حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية **تعليقه** اعلم ان ما يجب

اعتبار

اعتباره على البليغ على نحوين احدهما ما لا دخل لاختياره فيه وهو الذي
بينه صاحب المفتاح بقوله ان مقامات الكلام متفاوتة فمقام الشكر
يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام
المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب
ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل وكذا مقام الكلام ابتداءً
يباين مقام الكلام بناء على الاستخبار او الانكار ومقام البناء
على السؤال يغاير مقام البناء على الانكار وكذا مقام الكلام مع
الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى
الآخر والثاني ما لاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذي اشار
اليه صاحب المفتاح بقوله ثم اذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبتها
مقام ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام وذلك ان البليغ الذي يريد
الشروع في نظم الكلام في مقام ما لا يجب كلمة لا يلزمه ان يورد ما يناسبها سبها
في ذلك المقام وكذا ما لم يوخذ بمطلع لا يلزمه ان يراعي ما يلايمه
من المقطع اما الاول فقد طول الشيخ في دلائل الاعجاز ذيل المقام
في تقريره حيث قال وهل تجد احداً يقول هذه اللفظة فصيحة
الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها
وفضل مؤانستها لاخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة

وفي خلاله قلقة ونابية مستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا
بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما و
بالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وان الاولى لم تلق بالثانية
في معناها وان السابقة لم يصلح ان تكون لفقا للثانية في مؤداها
وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي
وقيل بعدا للقوم الظالمين فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي
ترى وتسمع انك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة
القاهرة الا لامر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وان
لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية و
الثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستقريها الى آخرها فان الفضل
تناتج ما بينها وحصل من مجموعها ان شككت فتامل هل ترى لفظة
منها بحيث لو اخذت من بين اخواتها وافردت لادت من
الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها في الآية قل ابلعي واعتبرها
وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها وما بعدها وكذلك فاعتبر
سائر ما يليها وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدا العظمة
في ان نوديت الارض ثم امرت ثم ان كان النداء بيا دون اي

يا ايتها

يا ايتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعي
الماء ثم ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شانها نداء السماء
وامرها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل
على صيغة فعل الدالة على انه لم يغض الا بامر آمر وقدرة
قادر ثم تاكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى وقضي الامر ثم ذكر
ما هو فائدة هذه الامور وهو استوت على الجودي ثم اضمار
السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشان
ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة ثم قال ومما يشهد
لذلك انك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها
تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الاخدع في بيت
الحماسة تلفت نحو الحي حتى وجدتني • وجعت من الاصغاء
ليتا واخدعا • وبيت البحتري واني وان بلغتني شرف الغنا واعتقت
من رق المطامع اخدعي فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى
من الحسن ثم انك تتاملها في بيت ابي تمام يا دهر قوم من اخدعيك
فقد اضججت هذا الانام من خرقك فتجد لها من الثقل على النفس
من التنغيص والتكدير اضعاف ما وجدت هناك من الروح
والخفة ومن الايناس والبهجة ومن اعجب ذلك لفظة الشيء

فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع
وان اردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول ابي حية اذا ما تقاضى
المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا فانك تعرف
حسنها ومكانها في القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي لو الفلك
الدوار ابغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران فانك تراها
تثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم واما الثاني فقد
يظهر بالتأمل فتأمل في قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز وتفصيل ذلك ان ابا بكر رضي الله عنه
قال قد طعن على القران من قال ان قوله تعالى فانك انت العزيز
الحكيم ليس يشاكل لقوله وان تغفر لهم لان الذي يشاكل المغفرة
فانك انت الغفور الرحيم ولهذا قال بعضهم في الاية تقديم و
تأخير ومعناه ان تعذبهم انك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم
فانهم عبادك ووجه الكلام على نسقه اولى وقد قرأ جماعة
فانك انت الغفور الرحيم وليست من المصحف ذكره القاضي عياض
في الشفاء وقال الامام القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتمل
الا ما انزل الله تعالى ومن نقل الى الذي نقل اليه ضعف معناه فانه
ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول

تعلق

تعلق وهو على ما انزل الله تعالى واجمع على قراءته المسلمون مقرون
بالشرطين كليهما اولهما وآخرها اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت
عزيز حكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كليهما
من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان
لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم اذ لم يحتمل
من العموم ما احتمله العزيز الحكيم وما شهد له بتعظيم الله تعالى
وعدله والثناء عليه في الاية كلها والشرطين المذكورين اولى
واثبت معنى في الاية مما يصلح لبعض الاحكام دون البعض الى هنا
كلامه ونحن نقول قوله تعالى فانهم عبادك ظاهره تعليل
وبيان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباد الله وعبدوا
غيره وباطنه استعطاف وطلب لعفوه عنهم وقوله تعالى فانك
انت العزيز الحكيم يعني لا شين لشانك في عدم مؤاخذتهم
بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور
من جهة العلم وفيه تلويح الى ان مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة
وتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين تعليقه يجوز
الاضمار قبل الذكر اذا كان في سياقه دلالة عليه كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا اذا كانت في طباقه كما في قوله

تعالى ان هي الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير
لا يعلم ما يعنى به الا ما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حيو تنا
الدنيا ثم وضع هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها ويبينها
انتهى والقوم اعنى ائمة النحاة وعلماء المعاني تنبهوا الاول
وغفلوا عن الثاني دل على ذلك قولهم ان مثل قول الشاعر
جرى موجها باعيلان عن كبره • وحسن فعل كما يجزى سنمار شاذ
لا يقاس عليه **تعليقه** الاطناب والايجاز كما يكونان
في اللفظ وذلك بان يكون التعبير عن المقصود بلفظ زائد
عليه لفائدة او بلفظ ناقص واف به كذلك يكونان في المعنى
وذلك بان يكون المعنى المقصود من الكلام زائدا على ما يقتضيه
المقام لفائدة او ناقصا عنه غير مخل به والاولان منهما مشهوران
فيما بين القوم مذكوران في كتبهم واما الثانيان فمما غفلت عنه
الدفاتر وما مسه الا الخاطر الفاتر ومن امثلة الاطناب قوله
تعالى وما تلك بيمينك يا موسى فان ما في معنى اليمين من العبد
الخارج عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام الا انه مناسب
كما سبق لاجل الكلام وذلك انه لما اريد بسط بساط الانبساط
اورد ما فيه فتح لهذا الباب عن جرمتى الاطناب ومنها قوله تعالى

ولا تخط

ولا تخطه بيمينك وانما قصد هنالك الزيادة للتنبيه على ان
الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمين الا اذا تعسر فيحتاج
الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال
الخسيسة كالاستنجاء حقها ان تكون باليسار ومنها قوله
تعالى وجئتك من سبا **تعليقه** قد يقدر الفعل الخاص
ولا يجب الظرف المستقر على ما افصح عنه الفاضل اليمني
حيث قال النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما
اذا لم يوجد قرينة المخصوص اما اذا وجدت فلا بد من تقديره
لانه اكثر فائدة والشريف الفاضل نقل عنه هذه الفائدة
في شرح خطبة الكشاف وارتضاها وكانه غفل عما قدره في
شرح المفتاح حيث قال في شرح قوله واليك الاختيار والاختيار
مفوض اليك ظرف لغو ولا يصح ان يجعل الاختيار مبتدأ
واليك خبرا له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا
ولا يجوز ان يكون اليك هنا مستقرا لامتناع الاكتفاء في
تقديره بالمعنى العام او رجع عنه **لا يحله تدبيره** ليبين المراد
من العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء الفلك التاسع ومن
الماء احد العناصر لما يشهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرجه مسلم

في صحيحه من قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكان
عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض
فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول الحادث
سابحة قدسية عرشه تعالى عبارة عن قيوميته بناء
على ان سرير الملك مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحيوة
ان منه كل شيء حي تعني وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما
وفي لفظة على تنبيه على ترتب احدهما فتدبر قال الله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه اراد الهلاك في الحال لا الفناء في المآل
ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعني ان كل شيء ليس بموجود
في حد ذاته الا ذات الواجب تعالى بناء على ان وجود الممكن
مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن النظر بخلاف وجود
الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته هذا الوجه في تفسير
الآية المذكورة واما الذي ذهب اليه بعض الافاضل من
ان المعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي
بمنزلة العدم ففيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التعذر في المعنى
الحقيقي مع بعض العارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن
معه شيء فقال وهو الآن على ما كان وظاهره يخالف ما دل عليه

قوله

قوله عليه السلام من اثبات الكون لغيره تعالى في الحال ولا مخالفة
في الحقيقة لانه اراد الكون الذاتي ومراده عليه السلام مطلق
الكون الشامل لما بالغير سابحة قدسية المزين في الحقيقة
هو الشيطان لان التزيين صفة تقدم به قال الفاضل التفتا ذاني
في شرح الكشاف الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من
خلقه واوجده والله سبحانه وتعالى عندنا خالق للافعال لا محل لها
فالكافر والجالس انما يصح لمن قام به الكفر والجلوس لا لمن
خلقهما كالاسود والابيض لمن قام به البياض والسواد وان
يخلق الله فقراءة زين يعني في قوله تعالى زين للذين
كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل على الاسناد المجازي
فانه تعالى هو الممكن للشيطان من التزيين ومن قال القائل
هو الامام البيضاوي في تفسيره والمزين في الحقيقة هو الله
تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله اخطأ في المدعى وما ب
في الدليل اما عدم اصابته في المدعى فلما عرفت ان الفاعل
الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة فان الفاعل الحقيقي
في الكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ثم انه لم يصب في الملا ف
المزين على الله تعالى في ورود الاذن به واما عدم اصابته في الدليل

سورة البقرة
في ثاني جزء
سيقول

فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو ومصطلح
اهل الكلام في الفاعل على ما نبّه عليه بقوله لم يفرق بين الفاعل
النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي نحن بمعزل عن هذا
المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام والله العلام **سانحة قدسية**
مساق قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون يقتضي وجود
البصر في ظلمة وان بلغت الغاية اذ لولا وجوده فيها لكان الاخبار
عن عدم رؤية المعدوم فيها ولا وجه له وقد تقرر في موضعه
من كتب الحكمة والكلام ان المبصر هو اللون والضوء وانما
يبصر الجسم بواسطتهما فالظلمة انما تمنع الابصار دون المبصر
فظهر بما تقرر ان اللون موجود في الظلمة الشديدة البالغة
غايتها لا يزول بزوال النور كما سبق اليه وهم طايفة منهم ابن سينا
تعليقة قد ثبت ان كل ما يقتضي العدم لا يقبل الوجود
واما عكسه وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضي العدم فلم
يثبت بعد لا بشهادة البديهة ولا بقيام البرهان عليه بل الظاهر
ثبوت خلافه فان رابع الاقسام في التقسيم المشهور للمفهوم اي
الواجب بالذات والممتنع بالذات والممكن بالذات وهو ما يقتضي
ذاته وجوده معا لا يقبل الوجود وفي الظاهر ولا يقتضي العدم

اذ لاحظ

اذ لاحظ له من الثبوت في نفس الامر والاقتضاء في نفس الامر
نوع الثبوت فيه فمن وهم ان هذا التقسيم داخل في الممتنع بالذات
فقد وهم **تعليقة** بعضها لا يقتضي الوجود ولا العدم
يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حظه من الثبوت في نفس الامر
فان قبول الوجود في الخارج نوع الثبوت في نفس الامر
كشريك الباري فانه لا يمكن ان يوجد في نفس الامر والا يلزم ان
واجبا بحكم الشركة في حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه
فيلزم وجوبه وامتناعه معا هذا خلف وبطلان اللازم ملزوم
لبطلان الملزوم فان قلت فما وجه قولهم شريك الباري ممتنع
قلت ستقف على وجهه في موضعه فالممكن الخارج عن التقسيم
اي تقسيم المشهور للمفهوم لا يلزمه قبول الوجود فان تساوي
نسبته الى الطرفين ومن هيهنا تبين الاختلال في ذلك التقسيم
تذنيب فالصواب تفريع على ما تقدم في التقسيم ان
يقال المفهوم مع قطع النظر عن الغير اما ان يقتضي الوجود اولا
والاول الواجب لذاته والثاني اما ان يقبله اولا والاول
الممكن لذاته

تم

على يد ادعى العباد الله ... [illegible]

[illegible]

لابن كمال باشا

هذه رسالة معمولة في تحقيق مراد القائلين بان الواجب تعالى موجب بالذات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوجد العالم بالقدرة والاختيار لا بالايجاب والاضطرار
والصلوة على النبي المختار محمد واله وصحبه الاخيار وبعد فهذه
رسالة معمولة في تحقيق مراد القائلين بان الواجب تعالى موجب
بالذات واعلم ان هذه المسئلة من امهات مطالب الحكمة
ومعظم اصول الفلاسفة ومن له انتساب الى الحكمة وانتهاء الى
الفلاسفة لابد له من القول بذلك الاصل والا لا يكون له من
الحكمة الا الاسم ومن الفلاسفة الا الرسم فالفلاسفة الاسلا ميون
كالفارابي وابن سينا لا بد لهم من الاعتراف بالاصل المذكور
والاعتقاد به وظاهره كفر صريح فيشكل الجمع في حقهم بين
وصفي الاسلام والفلسفة وايضا من الصوفية المتشرعين
من وافق الفلاسفة في الاصل المذكور على ما افصح عنه الفاضل
الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق مذاهب الحكماء والمتكلمين
والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته ولا شبهة في ان مدار
الشريعة على الجزم وكونها تصديقا فعليا ومبني ذلك على ان يكون
الله تعالى مختارا او فاعلا بالاضطرار فالجمع بين التشرع والقول

بذلك

بذلك الاصل مشكل وان شئت الوقوف على وجه الخلاص عن هذا
الاشكال فاستمع ما نتلو عليك من المقال اقول وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق لا كلام في ان ارباب الحكمة متوافقون
واصحاب الفلسفة متطابقون على ان مبداء العالم موجب
بالذات ولا حاجة في ذلك الى زيادة بيان انما الشان في تعيين
مرادهم من هذا القول وتبيين مرامهم من هذا الكلام فنحن
نقول لا يخلو من ان يكون مرادهم بما ذكر ان مبداء العالم
مضطر في ايجاده بحيث لا يقدر على تركه ولا يصح منه ذلك
او يكون مرادهم منه ان يقال انه تعالى وان كان فاعلا
بالمشية والاختيار لا بالكره والاضطرار وانه قادر على ان
يفعل ويصح منه تركه الفعل الا انه لا يترك البتة ولا ينفك
عن ذاته الفعل لا لاقتضاء ذاته اياه حتى يلزم ان يكون
مضطرا فيه اضطرار النار والشمس في التسخين والاحراق و
الاضاءة بالاشراق على اصل القائلين بتأثير الطبايع و
استناد الاثار اليه بل لاقتضاء الحكمة ايجاده وعلى هذا المعنى
لا نقص في الايجاب ولا شين ولا يكون القول به كفرا بخلاف
المعنى الاول فانه نقصان بلا اشتباه يجب تنزيه الله تعالى

عنه وان القول به كفر باتفاق اهل الحال والعقل واطباق
ارباب الملل والظاهر ان مرادهم من الايجاب هذا المعنى
الاخير وان كان المشهور فيما بين خصمائهم من فرق المتكلمين
والمسطور في كتب اكثر المتأخرين هو المعنى الاول ويشهد
لذلك انهم يدعون الكمال في الايجاب لا كمال فيه على المعنى
الاول بل لا كمال على المعنى الثاني كما لا يخفى على من تأمل
وانصف بالتجنب عن التعسف لضعف وعلى وفق ما ذكرنا
صرح الفاضل المحقق نصير الطوسي حيث قال في تلخيص المحصل
واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر وهذه الصحة
هي القدرة وانما يترجح احد الطرفين على الاخر بانضياف وجود
الارادة او عدمها الى القدرة والفلاسفة لا ينكرون ذلك
الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن
مقارنته حصوله معهما او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة
ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله مع اجتماعهما ولقولهم بازلية
العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم
والمتكلمون ذهبوا الى انه لا يمكن بل يجب حصوله بعد اجتماعهما
لان الداعي الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى المعدوم

والعلم

والعلم به بديهي ولذلك قالوا بوجوب الحدوث الى هنا كلامه
ولنا دليل اخر على تعيين المعنى الثاني للارادة قاطع لعرق
الاشتباه وهو انه لا شبهة في ان المعلول الاول ممكن العدم
والا لكان واجب الوجود بنفسه ولا خلاف للفلاسفة في ان
كل ممكن مقدور له تعالى بناء على ان الامكان مصحح للمقدورية
عندهم فثبت بحكم هاتين المقدمتين ان عدم المعلول مقدور
له تعالى ولو كان اقتضاؤه تعالى وجود المعلول الاول اقتضاء
ذاتيا بحيث لا يمكن تخلفه عنه لما كان عدمه مقدورا له
واذا تقرر هذا فاتضح انهم لا يقولون بالايجاب على المعنى
المشهور المذكور في كتب المخالفين بل يقولون به على المعنى المشهور
المذكور في كتب المخالفين بل يقولون به على المعنى الاخر لا يقال
تخلف المعلول عن العلة الكافية في ايجاده ممتنع والامتناع ينافي
المقدورية لانا نقول ذلك اذا كان اقتضاء العلة المعلول
ذاتيا واما اذا كان اراديا بان يكون الذات مقتضيا له بما يتعلق
صفة الارادة كالذي نحن فيه فلا امتناع في التخلف فان قلت
لا بد من ان يقولوا بصحة الترك منه تعالى ام لا وعلى الاول
يلزمهم ما الزمهم القائلين بانه تعالى مختار لا موجب فهم لا يجوزون

سورهٔ هوده
قوله عز وجل
وما من دابة
في الاوائل

سورهٔ عنكبوت
قوله عز وجل وكأين
من دابة لا تحمل رزقها الله
في الاواخر

سورهٔ نحل اوائلى

مسئله والله دیه جلت محلده جانك ایچون دیسه یاخود باشك
ایچون دیسه كافر اولور مسئله بركشى بنم حیاتم بنم حیاتم ایچوندیسه
یاخود بحیاتك دیسه كافر اولور مسئله بركشى بر انسانك وجهى
ایچون برقیون بوغزلسه یاخود بركشنك قدومنده ویاخود ونیمه ده
وبونلره بكزر نسنه لرده كافر اولور مسئله بركشى سلطانه سجده
ایلسه مرادى تحیت ایسه كافر اولماز اما امام اعظم قتنده ینه اولور
مسئله اهل مناصب منصب الدقلری وقت تهنیه یه وارنلر
مبارك اولسون دیسه لر كافر اولورلر مسئله بركشى معاملهٔ شرعیه
حق تعالی نك الدامق كبى درو اندن حاصل اولان ربح حرامدر جائز
دكلدر دیسه كافر اولور واعتق ددن دوغرسه قتل لازم
اولور مسئله بركمسه سهو ایله كفر سویلسه كافر اولمز مسئله
شرف علم شرف نسبله برابر اولورى الجواب
اولمز لقوله عز وجل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
بو اجلدن حضرت عایشهٔ صدیقه رضى الله عنها حضرت فاطمه
رضى الله عنهادن افضل دردیلدى علمى زیاده اولدیغیچون

وكذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز ولو حلف ان لا يجلس
على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن يظهر بين مس
الجلد المشرز وبين المس بالطرف وهو ان الممنوع المس والاخذ
بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ بالجلد المشرز فانه
في العرف يسمى مسا للقرآن لشدة اتصاله به وبخلاف الجلوس على الارض
يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا
على الارض

حلبي كبير

قوله الا ان يأخذه بغلافه او بعلاقته قال في الهداية ان غلافه ما يكون
متجافيا عنه اى متباعدا بان يكون ثالثا بين الماس والممسوس كالخريطة
او الجراب دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابى
الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح هو الاول وعليه الفتوى لان الجلد
تبع للمصحف ويكره مسه بالكم هو الصحيح لان الكم ما دام ملبوسا
فهو تابع للابس ولهذا لا يجوز للمصلى ان يفترش كمه على موضع النجاسة
ويسجد عليه ولا ان يقوما في مصلاه متخففا ومتنعلا عن النجاسة
لان الملبوس تبع للابس وان افترش نعليه او خفيه جاز اذا كانا
طاهرين مفصولين عنه قال ابو يوسف ولا يترك الكافر يمس مصحفا
وان اغتسل وقال محمد ان اغتسل فلا بأس لان المانع الحدث فان اغتسل
زال حدثه قال في الواقعات اذا اخرب المصحف وصار بحال لا يقرأ فيه
وخافوا ان يضيع جعل خرقة طاهرة ودفن خشية ان تساقط
منه شيء فيقع عليه نجاسة والفرق في المحدث بين المس والقراءة
ان الحدث يحل اليد دون الفم ولهذا تعترض غسلها في الحدث غير
الجنابة دون الفم واما في الجنابة فيفترض غسل اليد والفم فافترقا

حلبي

من حاشية تفسير قاضي لمولانا خسرو

ان هند المليحة الحسناء وأي من اتبعت بوعد وفاء اعراب البيت

ان ام للحاضر ملحق به لحوق الشديد من النواهي بمعنى الوعد وهند منادى

حذف حرف ندائه والمليحة الحسناء منصوبتان تابعتان لمحل الهند واي منصوب

بنزع الخافض مضاف الى من وهي موصولة اتبعت ماض معروف صلتها مسندة

الى كناية راجعة الى من بوعد الجار متعلق باتبعت والوفاء منصوب مفعول

اتبعت والمعنى عدي يا هند المليحة الحسناء مثل وعد من جعلت الوفاء

تابعا بالوعد رحم الله من نظر واصلح من الخلل ما فيه هذا ما تيسر لي من كشف حال

البيت بو تحرير مرحوم اسماعيل چلبي نكدر

سورة توبه نك اوللرنده درت كاغذ

سورة بقره نك اخرنده نيجه كاغذ

قيلان بر طورتك قانى طورسه نكه قاتندن بر ازاجى كوتوروب

خوش اولا دكر حيض قانى ويا نفاس قانى ويا غيرى قان ادكونده

اذا علتى كورسه هيچ درمان بولنمز بر طوتم ياش كرفس وبر اولقدر

معدنوس بونلرى صو ايله بر چولكه قويه قينده بس دخى سوزوب صوينى

ايازه قويه بس يلدوزه كوستره بس دخى اوچ صباح اج قرنيه

بر فنجان اچه بر خفت اوله نيجه كره اتدوكم بنشده در

وبيله بال سو هوب دخى سو بندكه كرچ اكر بر ساعت طوره

اذن يا مقتوب حامدن چيقه بر سوجى بر چوق قان

مصطفى ذوكوب صو ايچه

سورة نساء

ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها خطاب يعم المكلفين

سورة توبه نك آخرى

سورة فاطر آخرنده

اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير

روى عن البراء بن عازب انه قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق نعالهم

اذا تولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك

سورة دخانك ابتداسي

سورة انعامك اخرنده اوچ كاغذ

يا معشر الجن والانس وقيل الرسل من الجن

الرسل من الانس خاصة

واما الخالق البارئ المصور فان نصب الراء لا تفسد لانه يكون مفعول المبادي والمعنى الذي براء المصور وهو معنى صحيح وان رفع الراء او خفضها فسدت وان سكنها لم تفسد لاحتمال النصب وغيره فلا

الحديث ما بين المسح على العاتق

سورة اعراف اخرنده درت كاغذ

قل يا ايها الناس اى رسول الله اليكم جميعا الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الثقلين

لانه اعتقاده كفر تفسد بالشك حلبي كبير في ذلة العالم

لولا الغضب والهوى ما سلك احد طريقا الى الرب الاعلى

سورة انفال اوايل اوچ كاغذ

قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم الاية

سورة حشرك اخرنده

قوله تعالى اولئك الناسقون الكاملون في الفسق

سورة ال عمران اوون كاغذ انانى

قوله عز وجل اولئك ان عليهم لعنة الله

لمن شاء الخزانه

الٓمٓ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ثم اعلم ان بعض الافاضل قد اغرب ههنا غاية الاغراب
حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعمائة وسبعين وجها من وجوه
الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض
الوجوه المذكورة في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط
بعضها فيجب المصير الى بعض تلك الصورة ورفضها والعبد
الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير مائة الف وعشرين
الفا ومائتين واربعين وجها واذا ضم اليها احتمالات
الذين يؤمنون بالغيب يبلغ الى عشر مائة الف والفين واربعمائة
وجه مع الاستقامة والارتباط والبحث في بيانها عن طرفي
الاقتصاد التفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول
وتصريح العلماء العظام والائمة الفحول وان كانت الهيئة الصورية
لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها الا واجد
بعد واجد والمقصود من ايرادها تنبيه الغافلين عن اعجاز القرآن
وارائة الاطمئنان للعاقل المتحلي بالعرفان والتجنب عن بعض وجوه

يعرض له

يعرض له المص تركته دوما للضبط اذ ليس له كسائر الوجوه
مما قصدته من الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع
هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه كلام
القدير العليم سبحان من علت كلمته ودقت في كل شيء حكمته
فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق
والاعانة الٓمٓ اما ان يقدر بالمؤلف من هذه الحروف
او يكون اسم السورة او القرآن او اسم الله تع او تعدادا لنوع
من الاعجاز او اشارة الى كلمات هي منها او تنبيها على الانقطاع
والاستيناف او اشارة الى مدد اقوام وآجال او ايماء الى الدوام
على ذكر الله تع او سترا من اسراره فهذه عشرة وجوه بينها
المص بما لا مزيد عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا
بكونه مبتدأ او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا بالقسم او اذكر
او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فهذه ستة وجوه
فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره
او بدلا منه او صفة له والكتاب خبره او ذلك مبتدأ محذوف
الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوفا او خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدأ

محذوف الخبر او خبرا بعد خبر او خبر مبتداء محذوف وذلك
الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او بدلاً من الٓم
وخبره محذوفا او مبتداء ثانيا محذوف الخبر او عطف بيان لالٓم
او جملة حالية او معترضة على قول من جوّز وقوعها او جملة لا ايلها
جملة فهذه تسعة عشر وجها وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه
لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه
او للمتقين او محذوفا فيصير ستة وعلى كل من الستة اما ان
يكون لا ريب فيه خبر مبتداء محذوف او خبرا بعد خبر او بدلاً
او حالا او جملة مستأنفة او صفة لموصوف محذوف فيصير
ستة ايضا فيضرب الستة في الستة يحصل ستة وثلثون ثم يضرب
التسعة عشر فيها يحصل ستمائة واربعة وثمانون وعلى كل منها
اما ان يكون هدى مرفوعا بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتداء
محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح
او مستأنفة او مجرورا بكونه بدلا من ضمير فيه او منصوبا بكونه
حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه واذا ضرب
في ستمائة واربعة وثمانين يحصل ستة آلاف وثمانمائة واربعون
وان كان خبر مبتداء محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا

مبتدا او خبرا بعد خبر او مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او
صفته وخبره محذوفا او خبر مبتداء محذوف او الكتاب مبتداء
محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك الكتاب مبتداء
محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا
من الٓم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة على القول
المذكور فهذه ستة عشر وجها يجري فيها الستة والثلثون
فيحصل بضربها فيها خمسمائة وستة وسبعون ويضرب هذه في
العشرة يحصل خمسة آلاف وسبعمائة وستون وان كان منصوبا
بالقسم فاما ان يكون ذلك منصوب المحل على انه صفة لالٓم او بدل
او على الاختصاص او مرفوع المحل على انه مبتداء محذوف الخبر
او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او خبر مبتداء محذوف
او الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف او ذلك
الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف وجملة حالية
او معترضة كما سبق فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها في الستة
والثلثين اربعمائة وثمانية وستون ويضربها في العشرة يحصل
اربعة آلاف وستمائة وثمانون وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع
الخافض واما ان يكون مجرور المحل بتقدير الحرف فاما ان يكون

ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدل او منصوب على الاختصاص
او مرفوعا على الوجوه المذكورة فهذه ايضا ثلثة عشر وجها
كما سبق فيحصل من هذه الاربعة ثمانية عشر الف وجه وسبعمائة
وعشرون وجها واذا ضم اليه المبلغان السابقان يحصل احدى
وثلثون وجها هذا كله اذا اقتدر آلم بالمؤلف وكذا اذا كان
اسم السورة او القرآن فيصير المجموع ثلثة وتسعين الفا وتسعمائة
وستين وجها واذا كان اسم الله تع يأتي فيه ايضا الستة الاولى
فان كان مبتداء فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا
تقدير او بتقدير مثل ذلك والكتاب صفته او ذلك مبتداء
محذوف الخبر والكتاب خبر او صفة وخبر محذوف او خبر
مبتداء محذوف والكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء
محذوف او ذلك الكتاب مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف
او جملة حالية او معترضة فهذه ايضا ثلثة عشر وجها يحصل
منها اربعة آلاف وستمائة وثمانون وان كان خبر مبتداء محذوف
فاما ان يكون ذلك مبتداء محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته
وخبره محذوفا او خبر مبتداء محذوف الى آخر الوجوه فهذه عشرة
وجوه يحصل بضربها في الستة والثلثين ثلثمائة وستون وبضربها

في العشرة

في العشرة يحصل ثلثة آلاف وستمائة وكذا ان كان منصوبا بأقسم
او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل من هذه
الخمسة ثمانية عشر الف وجه واذا ضم اليها اربعة آلاف وستمائة
وثمانون يحصل اثنان وعشرون الفا وستمائة وثمانون وجها واذا ضم
الى المبلغ السابق يحصل مائة الف وستة عشر الفا وستمائة واربعون
وجها واما اذا كان تعديد لنوع من الاعجاز فلا يتصور فيه الستة
الاولى بل بقوله ابتداء ذلك اما مبتداء محذوف الخبر او الكتاب
خبره الى آخر الوجوه العشرة ويحصل بضربها في الستة والثلثين
ثلثمائة وستون وبضربها في العشرة ثلاثة آلاف وستمائة وهكذا
في كل من الخمسة الباقية لكن ليس لعدها وضمها زيادة فائدة لانها
تكرار بعض لمحتملات الوجه الخامس فيكون المجموع من محتملات الخمسة
السابقة مائة الف وعشرين الفا ومائتين واربعين وجها ثم ان
في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات فان الذين اما ان
يكون مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا
على المدح او الاختصاص او مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف
او مبتداء خبره اولئك على هدى والباء في بالغيب اما للتعدية
او الملابسة او الاستعانة وسيأتي تحقيقها ان شاء الله تع

وهي كونه خبر مبتدا محذوف وكونه منصوبا
بانعم او باذكر او بنزع الخافض او مجرورا
بتقدير الحرف
وهو ثلثة وتسعون الفا وتسعمائة
وستون

واذا ضربت هذه العشرة الى المبلغ السابق يحصل اثني عشر مائة
الف والفين واربعمائة وجد هذا ما تيسر لي
في هذا الباب بعون الملك الوهاب الحمد لله ملهم الصواب
واليه المرجع والمآب تمت الرسالة التي
افادها مولانا اخوند رحمة الله عليه رحمة
واسعة في حاشيته لتفسير القاضي
البيضاوي قدس الله روحه العزيز
على يد افقر عباد الله الغني
الولي عطاء الله بن عيسى بن
علي غفر الله له ولوالديه
ولمن احسن اليهما واليه
لعين بحق
خاتم النبيين
والحمد
لله
تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه [illegible] في اواسط [illegible] سنة ست وتسعمائة ٩٠٦

رسالة الكشف في مجاوزة هذه الامة عن الالف لمولانا جلال الدين السيوطي رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد
كثر السؤال عن الحديث المشتهر على السنة الناس ان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يمكث في قبره الف سنة وانا اجيب
بانه باطل لا اصل له ثم جاءني رجل في شهر ربيع من هذه السنة
وهي سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ومعه ورقة بخطه فكواتر
نقلها من فتيا افتى بها بعض اكابر العلماء ممن ادركته
بالسن فيها انه اعتمد مقتضى هذا الحديث وانه يقع في
المائة العاشرة خروج المهدي والدجال ونزول عيسى عم
وسائر الاشراط وينفخ في الصور النفخة الاولى ويمضي
الاربعون سنة التي بين النفختين وينفخ نفخة البعث
قبل تمام الالف فاستبعدت صدور هذا الكلام من هذا العالم
المشار اليه وكرهت ان اصرح برده تادبا معه نقلت
هذا شيء لا اعرفه وكلفني السائل تحرير المقال في ذلك فلم
ابلغه مقصوده وقلت جولوا في الناس جولة فان ثم من

ينفع انشد اقد ويدعي مناظرتي ويتكبر على دعوى الاجتهاد و
التفرد بالعلم على راس هذه المائة ويزعم انه يعارضني ويستجيش
على ممن لو اجتمع هو وهم في صعيد واحد ونفخت عليهم نفخة
صاروا هباء منثورا فدار السائل المذكور على الناس
واتى كل ذاكر وناس وقصد اهل الحجاز والباس فلم يجد
من يزيل عنه الالتباس ومضى على ذلك بقية العام والسؤال
بكر لم يفتض احد ختامها بل ولا جسر جاسر ان يحسر لثامها
وكلما اراد احد ان يدنو منها استعصت وامتنعت وكل
من حدثته نفسه ان يمد يديه اليها قطعت وكل من طرق سمعه
هذا السؤال لم يجد بابا يطرقه غير بابي وعلم الناس
انه لا كاشف له بعد الله سوى واحد وهو كتابي فقصدني
القاصدون في كشفه وسألني الواردون ان احرر فيه
مؤلفا يرد ان يصفه ناجيتهم الى ما سألوا وشرعت لهم
منهلا فان شاءوا علوا وان شاءوا نهلوا وسميته الكشف عن
مجاوزة هذه الامة الالف فاقول اولا الذي دلت عليه
الآثار ان مدة هذه الامة تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة
عليها خمسمائة سنة وذلك لانه ورد من طرق ان مدة الدنيا

سبعة

سبعة آلاف سنة وان النبي عليه السلام بعث في اواخر الالف السادسة
وورد ان الدجال يخرج على راس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله
ثم يمكث في الارض اربعين سنة وان الناس يمكثون بعد طلوع
بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وان بين النفختين
اربعين سنة فهذه مائتا سنة لا بد منها والباقي الآن من
الالف مائة سنة وسنتان والى الآن لم تطلع الشمس
من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوع الشمس بعدة
سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين
ولا وقعت الاشراط التي قبل ظهور المهدي ولا يمكن خروج
الدجال عن قرب لانه انما يخرج عند راس مائة وقبله مقدمات
تكون في سنين كثيرة فاقل ما يكون ان يجوز خروجه على
راس الالف ان لم يتأخر الى مائة بعدها فكيف يتوهم احد
ان الساعة تقوم قبل تمام الالف هذا شيء غير ممكن بل
ان اتفق خروج الدجال على راس الالف وهو الذي ابداه
بعض العلماء احتمالا مكثت الدنيا بعده اكثر من مائتي :.
سنة المائتين المشار اليها والباقي ما بين خروج الدجال
وطلوع الشمس من مغربها ولا ندري كم هو وان تأخر الدجال

عن رأس الالف الى نهاية اخرى كانت المدة اكثر ولا يمكن ان تكون
المدة الفا وخمسمائة سنة اصلا وبعدها ان اذكر الاحاديث
والاثار التي اعتمدت عليها في تلك ذكر ما ورد ان مدة الدنيا
سبعة الاف سنة وان النبي عليه السلام بعث في اخر الالف السابعة
قال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول حدثنا صالح بن محمد
نا يعلى بن هلال عن ليث عن مجاهد عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما الشفاعة يوم القيمة لمن عمل الكبائر من
امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم لا تسود و
جوههم ولا تزرق اعينهم ولا يغلون بالاغلال ولا يقرنون
مع الشياطين ولا يضربون بالمقامع ولا يطرحون في الادراك
منهم من يمكث فيها ساعة ثم يخرج ومنهم من يمكث فيها يوما ثم
يخرج ومنهم من يمكث فيها شهرا ثم يخرج ومنهم من يمكث فيها
سنة ثم يخرج واطولهم فيها مكثا من يمكث فيها مثل الدنيا منذ
ح2 ع
يوم خلقت الى يوم افنيت وذلك سبعة الاف سنة وذكر
بقية الحديث وقال ابن عساكر انا ابو سعد احمد بن محمد البغدادي
انا ابو سهل حميد بن احمد بن عمر الصيرفي انا ابو عمر عبد الله
بن محمد بن احمد عبد الوهاب انا ابو جعفر محمد بن شاذان

بن سعدونا

بن سعدونا انا ابو علي الحسين بن داود البلخي نا شقيق بن
ابراهيم الزاهد نا ابو هاشم الايلي عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قضى حاجة المسلم في الله كتب
الله له عمر الدنيا سبعة الاف سنة صيام نهارها وقيام ليلها وقال
ابن عدي نا ابو اسحق ابراهيم بن عبد الله السبطي نا احمد بن
محمد نا حمزة بن داود نا عمر بن يحيى نا العلاء بن زيد عن
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر الدنيا سبعة ايام من
ايام الاخرة قال الله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون وقال الطبراني في الكبير نا احمد بن نظر العسكري
وجعفر بن محمد الفريابي قالا نا الوليد بن عبد الملك بن مسرح
الحراني نا سليمن بن عطا القرشي الحراني عن سلمة بن عبد الله
الجهني عن عمه ابي مشجعة بن ربعي الجهني عن الضحاك بن زمل
الجهني قال رايت رؤيا فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث وفيه فاذا انا بك يا رسول الله على منبر فيه سبع
درجات وانت في اعلاها درجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واما
المنبر الذي رايت فيه سبع درجات وانا في اعلاها درجة فالدنيا
سبعة الاف سنة وانا في اخرها الفا اخرجه البيهقي في الدلايل

واورده السهيلي في الروض الانف وقال هذا الحديث وان
كان ضعيف الاسناد فقد روي موقوفا على ابن عباس من طرق
صحاح انه قال الدنيا سبعة ايام كل يوم الف سنة وبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم في اخرها وصحح ابو جعفر الطبري هذا الاصل وعضده
باثار وتوقف في هذا الحديث وانا في اخرها الفا اي معظم
الملة في الالف السابعة ليطابق ما سياتي من انه بعث في اواخر
الالف السادسة ولو كان بعث اول الالف السابعة كانت الاشراط ط
الكبرى كالدجال ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها وجدت
قبل اليوم باكثر من مائة سنة لتقوم الساعة عند تمام الالف ولم
يوجد شيء من ذلك فدل على ان الباقي من الالف السابعة اكثر من
ثلثمائة سنة واخرج ابن ابي حاتم في التفسير عن ابن عباس قال
الدنيا جمعة من جمع الاخرة سبعة الاف سنة فقد مضى منها ستة
الاف وقال ابن ابي الدنيا في كتاب ذم الامل ثنا علي بن سعيد ثنا
حرمي بن هشام قال قال سعيد بن جبير انما الدنيا جمعة من جمع الاخرة
وقال عبد بن حميد في تفسيره ثنا محمد بن الفضل ثنا حماد بن زيد عن
يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين عن رجل من اهل الكتاب اسلم قال
ان الله خلق السموات والارض في ستة ايام وان يوما عند ربك

كالف

كالف سنة مما تعدون وجعل اجل الدنيا ستة ايام وجعل الساعة
في اليوم السابع فقد مضت الستة الايام وانتم في اليوم السابع
وقال ابن اسحق ثنا محمد بن ابي محمد عن عكرمة او سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان يهود كانوا يقولون مدة الدنيا سبعة الاف
سنة وانما نعذب بكل الف سنة من ايام الدنيا يوما واحدا في النار
وانما هي سبعة ايام معدودات ثم ينقطع العذاب فانزل الله في ذلك
وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الى قوله فيها خالدون اخرجه ابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم وقال عبد بن حميد انا شبابة عن ورقا
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد مثله وقال الدينوري في المجالسة ثنا
محمد بن عبد العزيز ثنا ابي قال سمعت سالم الخواص يقول سمعت عثمن
بن زائدة يقول كان كرز مجتهدا في العبادة فقيل له الا تريح نفسك
ساعة فقال كم بلغكم مقدار يوم القيمة قالوا خمسين الف سنة
قال افيعجز احدكم ان يعمل سبع يوم حتى يامن من ذلك اليوم
ذكر ما ورد ان الدجال يخرج على راس مائة وينزل عيسى
ع م فيقتله ثم يمكث في الارض اربعين سنة قال ابن ابي حاتم في
التفسير ثنا يحيى بن عبدك القزويني ثنا خالد بن الوليد ثنا المبارك
بن فضالة عن علي بن زيد عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن العريان

بن الهيثم عن عبد الله بن عمرو العاص قال ما كان منذ كانت الدنيا
راس مائة سنة الا كان عند راس المائة امر فاذا كان راس مائة
خرج الدجال ونزل عيسى بن مريم فيقتله واخرج الطبراني عن
عبد الله بن سلام قال يمكث الناس بعد الدجال اربعين سنة يعمر
الاسواق ويغرس النخل واخرج الطبراني عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عيسى بن مريم فيمكث في الناس
اربعين عاما واخرج احمد في مسنده عن عائشة قالت قال رسول الله
عليه السلام يخرج الدجال فينزل عيسى بن مريم فيقتله ثم يمكث عيسى
بن مريم في الارض اربعين سنة اماما عادلا وحكما مقسطا
واخرج احمد في الزهد عن ابي هريرة قال يلبث عيسى بن مريم في الارض
اربعين سنة لو يقول للبطحا سيلي عسلا لسالت واخرج الحاكم
في المستدرك عن ابن مسعود عن النبي عليه السلام قال بين اذني الدجال
اربعون ذراعا فذكر الحديث الى ان قال وينزل عيسى بن مريم
فيقتله فيتمتعون اربعين سنة لا يموت احد ولا يمرض احد
ويقول الرجل لغنمه ولدوابه اذهبوا فارعوا وتمر الماشية
بين الزرعين لا تاكل منه سنبلة والحيات والعقارب لا تؤذي
احدا والسبع على ابواب الدور لا يؤذي احدا ويأخذ الرجل المد

القمح

القمح فيبذره بلا حرث فيجي منه سبعمائة مد فيمكثون في ذلك حتى
يكسر سد ياجوج وماجوج فيموجون ويفسدون فيبعث الله دابة
من الارض فتدخل في اذانهم فيصبحون موتى اجمعين وتنتن الارض
منهم فيؤذون الناس فيستغيثون بالله فيبعث ريحا يمانية غبرا
وتكشف عنهم بعد ثلاث وقد قذفت جيفهم في البحر ولا يلبثون
الا قليلا حتى تطلع الشمس من مغربها واخرج ابو الشيخ في كتاب الفتن
عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام ينزل عيسى بن مريم فيقتل
الدجال ويمكث اربعين عاما يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي ويموت
فيستخلفون بامر عيسى رجلا من بني تميم يقال له المقعد فاذا مات
المقعد لم يأت على الناس ثلث سنين حتى يرفع القران من صدور
الرجال ومصاحفهم واخرج مسلم والحاكم وصححه عن عبد الله
عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله عليه السلام يخرج الدجال فيلبث
في امتي اربعين ثم يبعث الله عيسى فيطلبه حتى يهلكه ثم يبقى الناس
بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يبعث الله ريحا باردة تجي
من قبل الشام فلا يدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضت
روحه حتى لو ان احدكم دخل في كبد جبل لدخلت عليه حتى تقبضه
ثم يبقى شرار الناس فيجيهم الشيطان فيامرهم بعبادة الاوثان

فيعبد

واخرج ابو يعلى والروياني في مسنديهما وابو قالم في معجمه والحاكم
في المستدرك والناسخ في المختار عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يجمعها على رأس مائة سنة تبعث ريح كل مؤمن
ذكر من مكث الناس بعد طلوع الشمس من مغربها قال ابن ابي شيبة
في المصنف نا ابن معوية عن الاعمش عن ابي قيس عن الهيثم بن كلاب
قال خرجت اذا في زمن معوية فاذا عنده عبد الله بن عمرو فقال
عبد الله من انت فقلت من اهل العراق قال هل تعرف ارضا فيكم
كثيرة السباخ يقال لها كوثى قلت نعم قال منها يخرج الدجال
ثم قال ان الاشرار بعد الاخيار عشرين ومائة سنة لا يدري
احد من الناس متى يدخل اولها اخرجه نعيم بن حماد في الفتن وقال
ابن ابي شيبة نا وكيع عن اسمعيل عن ابي خيثمة عن عبد الله بن عمرو
قال يمكث الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومائة سنة وقال
عبد بن حميد انا يزيد بن هرون انا اسمعيل بن ابي خالد سمعت ابا
خيثمة يحدث عن عبد الله بن عمرو قال يبقى الناس بعد طلوع الشمس
من مغربها عشرين ومائة سنة اخرجه نعيم بن حماد في الفتن واخرج
نعيم بن حماد عن كعب قال اذا انصرف عيسى بن مريم والمؤمنون من ياجوج
وماجوج لبثوا سنوات ثم راوا كهيئة الرهج والغبار فاذا

المدة ايضا ما اخرجه الحاكم في تاريخه قال نا ابو سعيد
بن ابي حامد نا عبد الله بن اسحق بن الياس نا ابو عمار
الحسين بن حريث نا الفضل بن موسى عن حسين بن واقد
عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تقوم الساعة حتى لا يعبد الله في الارض مائة سنة
قبل ذلك ومما يدل على ذلك ايضا اخرجه الديلمي في مسند
الفردوس حال سمعت والدي يقول سمعت سليمان الحافظ
سمعت ابا عصمة نوح بن نصر الفرغاني سمعت محمد بن احمد بن سليمان
الحافظ سمعت ابا صالح خلف بن محمد سمعت موسى بن افلح
سمعت احمد بن الجنيد سمعت عيسى بن موسى سمعت ابا حمزة
سمعت الاعمش سمعت مجاهد سمعت ابن عمر سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الاشرار بعد الاخيار خمسين ومائة
سنة يملكون جميع اهل الدنيا وهم الترك قال الديلمي و
اخبرناه عاليا الحداد انا ابو سعيد بن عبد الله
نا ابن عمر بن مهدي نا ابن مخلد نا احمد بن الحجاج بن ورى
نا معرف بن عباد نا عمر بن زايل عن الاعمش به وقال
الروياني في مسنده نا محمد بن اسحق انا محمد بن اسد الخشني

يأيس الناس من الخير ثم يبعث امرهم في سنة خمس وتسعين
ويكون في الناس شر طويل ثم يزول ملكهم في سنة سبع وتسعين
او تسع وتسعين ويكون المهدي في سنة مائتين واخرج نعيم بن
حماد ايضا عن جعفر قال يقوم المهدي سنة مائتين واخرج
ايضا عن ابي قبيل قال اجتماع الناس على المهدي سنة اربع
ومائتين وهذه الاخبار تشعر بتأخيره الى بعد الالف
بمائتين واخرج نعيم ايضا عن عمرو بن العاص قال يهلك
مصر اذا رميت بالقسي الاربع قوس الترك وقوس الروم
وقوس الحبش وقوس اهل الاندلس قد
وجد الاول وسيوجد الباقون واخرج نعيم بن حماد
وابن عبد الحكم في فتوح مصر عن عمر بن الخطاب انه قال
لرجل من اهل مصر ليأتينكم اهل الاندلس فيقاتلونكم
بوسيم حتى تركض الخيل في الدم ثم يهزمهم الله ثم يأتيكم
الحبشة في العام الثاني واخرج نعيم عن ابي قبيل قال
خرج يوما وردان من عند مسلمة بن مخلد وهو امير على
مصر فمر على عبد الله بن عمرو مستعجلا فناداه فقال
اين تريد فقال ارسلني الامير الى منف فاحفر له كنز

فرعون قال فارجع اليه واقرئه مني السلام وقل له ان كنز
فرعون ليس لك ولا لاصحابك انما هو للحبشة يأتون في
سفنهم يريدون الفسطاط فيسيرون حتى ينزلوا منفا
فيظهر الله لهم كنز فرعون فيأخذون منه ما شاؤوا فيقولون
ما نبغي غنيمة افضل غنيمة افضل من هذه فيرجعون ويخرج
المسلمون في آثارهم حتى يدركوهم فيهزم الله الحبشة
فيقتلهم المسلمون ويأسرونهم واخرج ابو نعيم عن
عبد الله بن عمرو قال يقاتلكم اهل الاندلس بوسيم
فيأتيكم مدد من الشام فيهزمهم الله ثم يأتيكم الحبشة
في ثلاثمائة الف فيقاتلونهم انتم واهل الشام فيهزمهم
الله

تمت الرسالة الكشف في مجاوزة هذه الامة عن الالف لمولانا جلال
الدين السيوطي على يد افقر عباد الله الحقير عطاء الله بن عبدي
علي في اليوم السابع والعشرين من شهر شعبان المعظم سنة
اربع وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبوية في بلدة قسطنطينية المحمية
حميت عن البلية

الحديث الاول اللهم لا خير الا خيرك ولا طير
الا طيرك ولا اله غيرك . اخرجه احمد عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما مرفوعا وكذا اخرجه الطبراني والبزاز و
لفظه ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم .
من اصابه من ذلك شيء ولا بد فليقل اللهم الحديث وعن
عمرو بن العاص عن رسول الله عليه السلام انه قال من رجعته
الطيرة من حاجته فقد اشرك قالوا فما كفارة ذلك يا نبي الله
قال ان يقول احدهم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير
الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي في حاجته واما ما روي
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام ان الطيرة
في ثلث في الدار والمراة والفرس فالجواب عنه ان عائشة
رضي الله عنها طعنت عليه وبينت سبب الحديث وذلك
انها ذكرت لها قول ابي هريرة رضي الله عنه فقالت لم يحفظ
ابو هريرة دخل علينا ورسول الله عليه السلام يقول قاتل
الله اليهود يزعمون ان الشوم في الدار والمراة والفرس .

فنم

فنم آخر الحديث ولم يسمع اوله الا انه يشكل بما جاء عن
سعد ابن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله
عليه السلام يقول لا طيرة ولا عدوي ولا هامة وان يكون
الطيرة في شيء ففي المراة وفي الفرس وفي الدار واذا سمعتم
بالطاعون في ارض فلا تهبطوا عليه واذا كان بارض
انتم فيها فلا تخرجوا منها لان قوله عليه السلام وان يكن
الطيرة في شيء الخ تقريرها في المراة والفرس والدار
كان قوله عليه السلام ان يكون في شفاء في شيء من
العلل ففي شرطة حجام او شربة من العسل تقرير له
في الشرطة والشربة المذكورتين اللهم كلمة تستعمل في
الدعاء بمعنى يا الله والميم فيها عوض من حرف النداء
ولذلك لا يجمع بينهما وانما فتحت من قبل ان الحروف
مبنية والاصل في البناء السكون فلما زيدت الميمان
وهما ساكنان حركت الثانية بالفتح لالتقاء الساكنين
واختاروا الفتحة لخفتها هذا مذهب الخليل وسيبويه
والطير اسم من التطير من قولهم لا طير الا طير الله
كما قال لا امر الا امر الله وانشد الاصمعي قال انشدناه

الاحمر تعلم انه لا طير الا على المتطير وهو التثور •
بل شيء يوافق بعض شيء • احابينا وباطله كثير • كذا في
الصحاح **الحديث الثاني** اللهم اقبل توبتي
واغسل حوبتي • قال العلامة الزمخشري في الفايق
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على اهله
قال توبا توبا لا تغادر علينا حوبا الحوب والحوبة
الاثم ومنه ان ابا ايوب اراد ان يطلق امرأته ام ايوب
فقال له عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب وانما
اثمه بطلاقها لانها كانت مصلحة له في دينه وفي دعائه
عليه السلام اللهم اقبل الحديث ودوي وارحم حوبتي
وفسرت بالحاجة والمسكنة وانما سموا الحاجة حوبة
لكونها مذمومة عندهم حنيفة وكل ما لا يرتضونه فهو
عندهم نحي وخطيئة وسيئة واذا ارتضوا شيئا سموه
خيرا ورشدا وصوابا **الحديث الثالث** اللهم
استر عوراتنا وآمن روعاتنا • اخرجه احمد في مسنده
عن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قلنا يوم الخندق
يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر

قال

قال نعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا قال
فضرب الله وجوه اعدائه بالريح والعورة كل خلل يتخوف
منه في ثغر او حرب والروع بالفتح الخوف وانما جعل
الامن له وهو لصاحبه مبالغة كما في عذاب اليم فان
الالم في المعذب وانما وصف به العذاب مبالغة **الحديث
الرابع** غسل الاناء وطهارة الفناء يورثان الغناء
اخرجه الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا الاناء وعاء
الماء والجمع القليل الآنية والكثير الاواني ونظيره
سوار واسورة واساور والفناء سعة امام البيوت
وقيل ما امتد من جوانبها كذا في المغرب وفي تخصيصه
الاناء بوعاء المشروب نظر لانه ينتظم وعاء الماكول
والمناسب للمقام ما هو وعاء للطعام والغناء بالفتح
ممدودا النفع والغناء بالكسر ممدودا من السماع ومقصورا
اليسار وهو المراد هاهنا والايراث مستعار للايصال
قطعا باستحقاق في الواصل وانما قال طهارة الفناء دون
تطهير الفناء لان المراد صونه عن النجاسة لا ازالتها عنه
بعد التلوث بها **الحديث الخامس** قضاء الله احق

وشرط الله اوثق • والولاء لمن اعتق • لغا شرط نفي الولاء
اى شرط انه سايبة اى معتق لا ولاء بينهما فالشرط
بط فالولاء للمعتق لانه شرط مخالف للشرع للحديث
المذكور واعلم ان سبب الولاء العتق على ملك دون
اعتاق فى الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان
الولاء له نص على ذلك فى الهداية فالشريف الفاضل لم يصب
فى زعمه ان سببه الاعتاق على ما صرح به فى شرحه للفرايض
السراجية الحديث السادس الولاء لحمة كلحمة النسب
لا يباع ولا يوهب اى وصلة كوصلة النسب فى هذا صريح
فى ان الولاء عبارة عن قرابة حكمية اى سبب الارث لا نفسه
قال فى المبسوط ولاء المسلم يثبت للولاء وان كان كافرا
الولاء كالنسب نسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذلك
الولاء ولكنه لا يورث لكونه مخالفا له فى الملة ولا يعقل عنه
لانه باعتبار النصرة ولا نصرة بين المؤمن والكافر انتهى
ومن ههنا تبين ان صدر الشريعة لم يصب فى زعمه ان
الولاء نفس الارث وكذا صاحب الحقايق فى زعمه انه عبارة
عن التناصر الحديث السابع لا يحدث بها الا حبيبا

اوليبا

اوليبا • الضمير للرؤيا ذكره صاحب المصرح فى تفسير
سورة يوسف عليه السلام قال القرطبي فى تفسيره الرؤيا
حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال النبي عم لم يبق بعدي
من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح
او ترى له وقال اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا ثم قال
روى عروة بن مالك عن رسول الله عليه السلام قال
الرؤيا ثلثة منها اهاويل الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها
ما يهم به فى يقظته فيراه فى منامه ومنها جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة ثم قال وقال مالك لا تعبر الرؤيا
الا من يحسنها فان راى خيرا اخبر به خيرا وان راى
مكروها فليقل خيرا او ليصمت وروى البخاري عن
عن ابى سلمة رضى الله عنه قال لقد كنت ارى الرؤيا
فتمرضني حتى سمعت ابا قتادة يقول وان كنت لارى
الرؤيا تمرضني حتى سمعت رسول الله عليه السلام يقول
الرؤيا الحسنة من الله تعالى فاذا راى احدكم ما يحب
فلا يحدث به الا من يحب واذا راى ما يكره فليتعوذ
بالله من شرها وليتفل ثلثا ولا يحدث بها احدا فانها

لئن تضرع وزاد مسلم من حديث جابر عن رسول الله عليه السلام
انه قال اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن
يساره ثلثا وليتحول من جنبه الذي كان عليه وانما نهى
النبي عليه السلام عن التحدث بها الا حبيبا او لبيبا
لانها على اول ما تعبر وقيل انها على رجل طاير فاذا عبرت
وقعت ولا دلالة على فساد هذين القولين في قوله تعالى
اضغاث احلام كما زعمه الامام القرطبي وقال في تعليله
لان القوم قالوا اضغاث احلام ولم يقع كذلك وقد
فسرها يوسف عليه السلام عن سني الجدب والخصب كان
كذلك لان قولهم اضغاث احلام ليس من قبيل التعبير
كيف وقد اعترفوا بقولهم • وما نحن بتاويل الاحلام
بعالمين بالعجز عن التعبير واعلم ان الرؤيا كالرؤية
غير انها مختصة بما يكون في النوم وفرق بينهما بحرف
التانيث كالقربة والقربى وهي انطباع الصورة المنحدرة
من افق المتخيلة الى الحس المشترك فتصيرها هنا ثم
ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون
التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير

وان

والا احتاجت اليه **الحديث الثامن** كل ما اصميت
ودع ما انميت • الاصماء ان يرميه فيموت بين يديه
سريعا والانماء ان يغيب بعد ما اصابه ثم يموت
كذا قال الامام المطرزي في المغرب وقال ابن خالويه
في شرح مقصورة ابن دريد يقال رماه فاصماه اذا قتله
في مكانه ورماه المقتل ويوافقه ما في الاساس
الحديث التاسع يؤكل ما دف ولا يؤكل ما صف •
اي يؤكل ما حرك جناحيه من الطير كالحمام ونحوه دون
ما صفها كالنسور والصقور ونحوهما كذا قال العلامة
الزمخشري في الفايق **الحديث العاشر** حلالها
حساب وحرامها عذاب • اخرجه الامام الغزالي وفي
مسند الفردوس عن ابن عباس رضي الله عنه مادفعه
يا ابن آدم ما تصنع بالدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب
وفي رواية الفقيه ابي الليث في البستان حلالها حساب
وحرامها عذاب وعقاب • ان كنت في الدنيا الدنية زاهدا •
فامنع هواك حرامها وحلالها • فمتى اذقت النفس يوما طعمها
عذبت مذاقتها وحلالها • الحلو نقيض المر يقال حلا

الشيء يحلو حلاوة قال رضي الدين السرخسي في المحيط
الاكل على ثلث مراتب احدها ما هو فرض وهو ماجور فيه
وهو ما يندفع به الهلاك لقوله عليه السلام ان المؤمن
ليؤجر بحل حتى اللقمة يرفعها الى فيه وكذلك اكل ما
زاد عن ما يقوم به البدن ليمكنه الصلوة قائما والصوم
فهو فرض وهو ماجور فيه والحساب عنه مرفوع لانه
سبب يتوصل به الى اقامة الفرايض فيكون سببا للثواب
فلا يكون سببا للحساب لان في الحساب نوع عذاب
لقوله عليه السلام من نوقش في الحساب عذب والثاني
ما هو مباح وهو كل ما زاد على ادنى الكفاف الى الشبع
ليزداد به قوة في البدن فهو مباح لا اجر ولا وزر فيه
ويحاسب حسابا يسيرا ان كان من حل لقوله تعالى
ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وهو متنعم بهذه والثالث
ما هو حرام وهو الاكل ما فوق الشبع لانه سعي لامراض
نفسه فانه ربما يتخمه والتخمة ربما يصير سببا للمرض
والموت وسعي لاضاعة المال وافساده من غير فايدة فانه
لا ينتفع به جوعه ولا يزداد به قوته فهو حرام ومن اكل

حراما يحاسب عليه ويعذب فيه الى ههنا كلامه وبهذا
التفصيل تبين ان قوله عليه السلام حلالها حساب ليس
على اطلاقه ثم انه لا يخفى ان في تعليله بقوله عليه السلام
من نوقش في الحساب عذب مناقشة ظاهرة لان دلالته
على الحساب الذي نوقش فيه عذاب لا على ان في الحساب
مطلقا عذابا فلا يتم به التقريب قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وقيل يمحوا
من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامو رون
بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره انتهى ولا يذهب
عليك ان موجب الحديث المذكور ان لا يمحوا ما ليس
بحسنة ولا سيئة من ديوانهم حتى يسال عن الحلال الذي
من هذا الجنس يوم الحساب والله تعالى اعلم بالصواب

الحديث الحادي عشر ما ندم من استشار
وما خاب من استخار ذكر الامام القرطبي في تفسير
سورة آل عمران قال ابن عطية والشورى من قواعد
الشريعة وعزايم الاحكام ومن لا يستشير اهل العلم
والدين فعزله واجب وقد مدح الله تعالى المؤمنين

بقوله وامرهم شورى بينهم قال الحسن البصري ما امر الله
نبيه بالمشاورة في قوله تعالى وشاورهم لحاجته منه
الى رايهم وانما اراد ان يعلمهم ما في المشورة من الفضل
وليقتدي به امته من بعده ولقد احسن من قال
شاور صديقك في الخفي المشكل • واقبل نصيحة ناصح متفضل
فالله قد اوصى بذاك نبيه • في قوله شاورهم وتوكل
الحديث الثاني عشر لا شوب ولا روب • يعني في
البيع والشرى اي لا غش ولا تخليط كذا في الفايق
الحديث الثالث عشر من سبق العاطس بالحمد امن
من الشوص واللوص والعلوص • قيل الشوص وجع الضرس
واللوص وجع الاذن وقيل الشوصة وجع البطن وقيل
ريح تنعقد في الاضلاع ترفع القلب عن موضعه من قولك
شاص فاه بالسواك اذا استاك من سفل الى علو وقيل
شاصته الشوصة اذا اصابته ورجل مشوص به شوصة
واللوصة وجع في النحر والعلوص اللوي وهو التخمة
كذا في الفايق الحديث الرابع عشر المؤمن دعب
لعب • والمنافق عبس قطب • المداعبة الممازحة قيل

لسفيان

لسفيان الثوري المزاح منجبة قال بل هي سنة روي انه
عليه السلام قال اني لامزح ولا اقول الا حقا ومصداق
ذلك ما حكي انه اتت عجوزة انصارية رسول الله عليه
السلام فقالت ادع الله بالمغفرة فقال عليه السلام
اما علمت ان الجنة لا تدخلها العجز فصرخت فتبسم
رسول الله عليه السلام فقال لها ما قرات قوله تعالى
انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا
كان الامام الاعظم والثوري وابن ابي ليلى يمزحون
كثيرا قال الشاعر انما للناس منا حسن خلق ومزاح •
ولنا ما كان فينا من فساد وصلاح • وينبغي ان يجتنب
كثرة المزاح فانه جرم لا ينال وشرة تنال قال الاحنف
كثرة الضحك تذهب الهيبة • وكثرة المزاح تذهب
المروة • وقال سعيد بن العاص لابنه اقتصد في مزاحك
فان الافراط فيه يذهب البهاء ويجري عليك السفهاء
وتركه يغيظ المؤانسين ويوحش المخالطين وقال
بعضهم المزاح مسلبة للبهاء ومقطعة للاخاء •
قال الشاعر جانب الناس في المزاح وخل المزاحة

وتنصح وقل لمن يتعاطى المزاح مه • والمراد من الملاعبة
ما هو مباح منها كملاعبة الرجل مع زوجته وتأديبه
بفرسه ومناضلته عن قوسه قال الفقيه ابو الليث
في البستان عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي عليه
السلام انه قال اركبوا وارموا وان ترموا احب الي
من ان تركبوا وكل شيء يلهو به الرجل فهو باطل الا ثلثا
تأديبه فرسه ورميه وملاعبته اهله فانهن من
الحق وفي دراية صاحب المحيط كل لعب بني آدم حرام
الا ملاعبة الرجل مع اهله وقوسه وفرسه وفيه
نظر لان الحصر المذكور منقوض بالمسابقة على الاقدام
فانها ليست بحرام نص عليه في السير الكبير حيث قال
في باب الركض في الخيل منه وكذلك المسابقة بالاقدام
لا بأس بها الحديث الزهري قال كانت المسابقة بين
اصحاب رسول الله عليه السلام في الخيل والركاب والرجل
ولان القراءة يحتاجون الى رياضة انفسهم حتى اذا
ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العدو
كما يحتاجون الى ذلك في رياضة الدواب الى هنا كلامه

وقد قيل

وقد قيل ثلثة من الرياضة المشي بالاقدام والمشق
بالاقلام والرشق بالسهام ويمكن ان يقال انها داخلة
تحت مطلق المسابقة من الاذن في الملاعبة بالفرس
بطريق الدلالة كدخول ملاعبته بالامة تحت مطلق
الملاعبة باهله المستفادة من الاذن في الملاعبة
بامرأته والمنافق بالعرف العام ما ابطن خلاف ما اظهر
وفي عرف الشرع من آمن بلسانه ولم يصدق بقلبه
فيكون بالاعتقاد وصرح وهو اخبث الكفرة وابغضهم
الى الله تعالى لانهم موّهوا الكفر وخلطوا به خداعا و
استهزاء ولذلك انزل فيهم ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وانما قلنا انهم اخبث اصناف الكفرة
لانهم على ثلثة اصناف مجاهر منافق ومجاهد مجاهر
وذلك ظاهر ومعتقد معاند كابي طالب واخ ابيه لا يملى
صنفين كما هو الظاهر من الكلام الامام البيضاوي
حيث قال في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول
امنا بالله الاية لما افتتح سبحانه شرح حال الكتاب العظيم
وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم و

وطيئت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفتة رأسا
وثلث بالقسم الثالث المؤيد بين القسمين وهم الذين
آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم
الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان قوله الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون صريح في ثبوت القسم العائد
فيكون اقسام الكفر ثلثة فلا يكمل التقسيم بما ذكر
كما لا يخفى والنحس دخان بلا لهب ويجيء بما يقابل
السعد وهو المشهور المستعمل الا ان المناسب للمقام
هو الاول والقطب العبوس وفي المثل العبوس بوس
والبشر شبري وقيل نعوذ بالله من ليلة بوس
ويوم عبوس الحديث الخامس عشر المؤمن
غر كريم • والمنافق خب لئيم • الخب الخداع والغر
من سهل الانخداع قيل كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
كلما صلى عبد من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل
له يخدعونك قال من خادعنا بالله يخدع سخط الرشيد

عهد

على حميد الطوسي فدعا له بالسيف والنطع فبكى فقال
ما يبكيك قال والله يا امير المؤمنين ما افزع من الموت
لانه لا بد منه فانما بكيت أسفا على خروجي من الدنيا
وامير المؤمنين ساخط علي فضحك وعفا عنه وقال
ان الكريم اذا خادعته انخدعا والبيت للفرزدق
وصدره ، واستمطروا من قريش كل منخدع • والكرم مروة
ومقابله اللوم قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة
الخصال المنكرة اذا اجتمعت سميت لوما الحديث
السادس عشر ليس منا حلق او سلق • اي
حلق شعره عند المصيبة او رفع صوته بالنياحة وقال
قطرب سلقت المراة وحلقت اي صحت واصله رفع
الصوت الحديث السابع عشر من بدا جفا اي
من نزل البادية صار فيه جفاء الاعراب قال اهل اللغة
بداء الشيء بدوا بتشديد الواو كقعد قعودا اي ظهر
وبداء القوم بدوا خرجوا الى البادية كقتل قتلا وبدا له
في الامر بلا همزة بداء بالمد والقصر حكاه عياض
اي حدث فيه رأي لم يكن والبدو والبادية بمعنى و النسبة

اليه بدوي كذا في تهذيب الامام النووي وقال الامام
الواحدي في شرح ديوان المتنبي البدوية منسوبة الى
بدا او البداء بمعنى البدو والبادية والنسبة الى البدو
بدوي بجزم الدال والى البادية بادي وبهذا التفصل
بين ان الجوهري لم يصب في قوله البدو والبادية والنسبة
اليه بدوي لا يقال يجوز ان يكون ذلك من تغيرات النسب
كما في ارضى لانه على خلاف القياس فلا يصار اليه عند
امكان تصحيح النسبة على الاصل الحديث الثامن
عشر روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه
السلام كان في تهجده يونس اليقضان ولا يوقظ
الوسنان وروي انه عليه السلام اطرق اصحابه ليلة
فسمع ابابكر رضي الله عنه ليسر القراءة في تهجده
وعمر رضي الله عنه بالعكس يرفع شديدا وبلالا ينتقل
عن سورة الى سورة فلما حضروا عند النبي عليه السلام
سألهم عما شاهدهم فقال ابو بكر اسمع من اناجي وقال
عمر اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال انتقل
من بستان الى بستان فقال النبي عليه السلام لابي بكر

ارفع

ارفع من صوتك ولعمر اخفض من صوتك ولبلال
اذا شرعت في سورة فاتمها والامر في التمرين دقدود
على وفق نص القران وقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فالجهر المنفي
في قراءة الصلوة هو رفع الصوت بقرينة قوله تعالى
ولا تخافت بها وهو اغني رفع الصوت ينبغي ان يحمل عليه
الجهر في قوله تعالى اذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية
ودون الجهر من القول بالغدو والاصال والقران
تفسير بعضه بعضا والتهجد نوع من السهر قال ابن
خالويه في شرح المقصورة لابن دريد يقال تهجد
الرجل اذا سهر صلوة وعبادة وارق اذا سهر عشقا
ومرضا وقال الحجاج بن عمر رضي الله عنه صاحب النبي
عليه السلام ايحسب احدكم اذا قام في الليل كله ان قد
تهجد انما التهجد للصلوة بعد رقدة ثم الصلوة بعد
رقدة ثم الصلوة بعد رقدة كذلك كانت صلوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو من الهجود يقال تهجد اذا
القى ذلك عن نفسه كذا قيل في تفسير قوله تعالى ومن الليل

نتهجد به الحديث التاسع عشر تختموا بالفيروزج
فانه يذهب النسيان ويطرد الشيطان الفيروزج
معرب بيروزه ومعناه بالفارسية المظفر ولذلك
سمي حجر الغلبة والنصر ويسمى ايضا حجر العين لانه يدفع
يدفع عن حامله شرها وهو حجر اصلب من اللاجورد
يجلب من اعمال نيسابور وكلما كان ارطب كان اجود
والمختار منه من المعدن الازهري والبوسحاقي لانه
مشبع اللون صقيل مشرق ثم اللبني المعروف بشيرقام
ثم الاسمانجوني العتيق وقال ابن زهر ان الملوك
يعظم هذا الحجر لانه يدفع القتل عن صاحبه ولم يرى في يد
قتيل قط ولا في يد غريق واذا اشرب منه نفع لدغة
العقرب ولما عرفت ان البوسحاقي نوعا خاصا منه
وقفت على وجه ايهام حافظ الشيرازي الفيروزج
دولة ابي اسحق المظفري حيث قال راستي خاتم
فيروزهٔ بو اسحاقي خوش درخشيد ولي دولت
بود مستعجل الحديث العشرون لا يتزوجن
حنانة ولا منانة اي امرأة كان لها زوج قبلك

فهي

فهي تذكرك بالتحزن عليه والحنين اليه ولا انسب منك
فهي تمن عليك بصحبتها الحديث الحادي والعشرون
الانصار شعار الناس دثار الشعار ما ولي الجسد
من الثياب والدثار ما كان من الثياب فوق الشعار
شبه الذي يرغب الرجل اسرارهم ثقة به بالشعار
كما شبه ببطانة الثوب في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا بطانة الحديث الثاني والعشرون
اللهم لا خير الا خير الاخرة فاغفر للانصار
والمهاجرة في الصحيح البخاري في باب هل تنبش
قبور مشركي الجاهلية يتخذ مكانها مساجد وجعلوا
ينقلون الصخر وهم يرتجزون والنبي عليه السلام
وهو يقول اللهم لا خير الحديث واعلم ان الجنس
كما يستعمل لسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني
المخصوصة والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره
فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله
عليه السلام لا خير الا خير الاخرة وقد جمعها الشاعر
في قوله اذا الناس ناس والزمان زمان فالفاء

ناسقة على مضرة اذا كان كذلك فاغفر والانصار
جمع نصير كاشراف وشريف وجمع الناصر نصر مثل
صاحب وصحب والنصر اخص من المعونة لاختصاصه
بدفع الضرر ومقابلة الخذلان والاسم النصرة
وصار الانصار من الاعلام الغالبة لطايفة
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو المراد ههنا
والهجر ضد الوصل والاسم الهجرة والهجرتان هجرة
الى حبشة وهجرة الى المدينة والمهاجرة من ارض
الى ارض بدل الاولى للثانية ومنها المهاجرين وهم
طايفة من الصحابة هاجروا من مكة الى المدينة
الحديث الثالث والعشرون الزبير ابن عمتي
وحواري ه الزبر الزجر والمنع من طلب وبتصغيره
سمي الزبير ابن العوام احد العشرة المبشرة وهو
المراد ههنا وحواريو الانبياء عليهم السلام صفوتهم
والمخلصون لهم من الحور وهو ان يصفو بياض
العين ويشتد خلوصه فيصفو سوادها الحديث
الرابع والعشرون اللهم بك احاول وبك اصاول

المحاولة

المحاولة طلب الشيء بحيلة والمصاولة المواثبة وروي
انه عليه السلام كان يقول اذا لقي العدو اللهم بك
اصول وبك احول الحديث الخامس والعشرون
لا تظهرن شماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك
عن طلحة بن سنان الباجي عن قتادة بن السري
عن ابي سعيد عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال سمعت
واثلة بن الاسقع رضي الله عنه يقول سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تظهرن الحديث
والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر
يشمت شماتة وعافاه الله واعفاه بمعنى والاسم
العافية وهي دفاع عن العبد ويوضع موضع المصدر
يقال عافاه الله عافية الحديث السادس والعشرون
زر غبا تزدد حبا ه اخرجه العسكري في الامثال
والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا
وقال الامام الميداني في مجمع الامثال زر غبا تزدد
حبا قال المفضل اول من قال معاذ بن صرم الخزاعي
ومن هذا المثل قال الشاعر ه وان شئت ان تلقى صديقا ترا

وان شيت ان تزداد حبا ازدغبا • وقال ازرغبك باغباب
الزيارة انها • اذا كثرت كانت الى الهجر مسلكا •
الم تر ان القطر يسام دوبا • ويسال بالايدي اذا
هو امسكا • وفي الاساس الحب يزيد مع الاغباب
وينقص مع الالباب قال الجوهري الغب ان ترد الابل
الماء يوما وتدعه يوما فكذلك الغب في الحمى وقال
زرغبا تزدد حبا الحديث السابع والعشرون
اللهم من احبني فارزقه العفاف او الكفاف
ومن ابغضني فاكثر ماله وعياله • اورده الفقيه
ابو الليث في البستان العفة الكف عما لا يحل رجل
عف والمرأة عفة وقد عف عفة وعفافا كذا قال
صاحب المجمل وقال الجوهري والكفاف بالفتح من الرزق
والقوة وهو ما كف عن الناس اى اغنى وفي الحديث
اللهم ارزق ال محمد كفافا قال الشاعر الا ان خير
من بات قانعا • بما جاء من ظهر وما نال من قرض
ولا خير في نفس اصابت سلامة • ونالت كفافا ثم مالت
الى الحرص • فضل المال وان كان من الحلال لا يخلو عن ظلمة

الوبال

الوبال وكثرة العيش قد يكون سبب الحيف قال الشاعر
لا تلتمس فضل الغنى انه • متلفة يشقى بها الحر •
اما يرى المرء له عبرة • في صدف اهلكه الدر •
قال صاحب المحيط كسب الزيادة للتجمل والزين والتوفر
والتنعم حتى بنى البنيان ونقش الحيطان ويشترى
السراري والغلمان مباح انتهى اما قوله للتجمل
والزين فمشكل بما روى صاحب الكشاف في تفسير سورة
القصص عن ابن عباس ان الله خلق الدنيا وجعل
اهلها ثلثة اصناف المؤمن والمنافق والكافر
فالمؤمن يتزود والمنافق يتزين والكافر يتمتع
واما قوله حتى بنى البنيان الخ فمشكل بما رواه
صاحب النزهة من ان السنة في البناء مقدار الكفاية
وهو ستة اذرع فما دونه فمن زاد على ذلك جاء يحمله
يوم القيمة وفي ربيع الابرار لصاحب الكشاف فاذا زاد
البناء على ستة اذرع ينادي مناد من السماء
يا افسق الفاسقين اين تريد انس رضي الله عنه راى
رسول الله عليه السلام قبة مشرفة فسال عنها فقيل

لفلان الانصاري فجاء فسلم عليه فاعرض عنه فشكا
ذلك لاصحابه فقال اخرج قبتك فهدمها حتى سواها
بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال
على صاحبه الا ما لا الا ما لا دخل عبد الله الرومي على
امرأة طلق في بيتها فاذا سمكه قصير كاد يصيب رأسه
فقال ما اقصر سمك بيتك قالت اما علمت ما كتب عمر
بن الخطاب كتب لا تطيلوا بنيانكم فانه من شرار
ايامكم وعنه رضي الله عنه لي على خاين امينان
الماء والطين اي اذا شرع العامل في ابناط العيو لا
وبناء الدور علمت انه جمع واحجبته مر الحسن بدار
المهالبة فقال رفع الطين ووضع الدين سئل النخعي
عن البناء فقال لا وزر ولا اجر فقيل بناء لا بد منه فقال
لا اجر ولا وزر دخل سلمة الاحمر قصر الرشيد فقال
اما بيوتك في الدنيا فواسعة • فليت قبرك بعد الموت
يتسع • فجعل هارون يبكي قال صاحب الكشاف في تفسير
سورة هود عليه السلام والعمارة متنوعة الى واجب
وندب ومباح ومكروه وكان ملوك فارس قد اكثروا

من حفر

من حفر الانهار وغرس الاشجار وعمروا الاعمار
الطوال مع ما كان فيهم من عسف الرعايا فسأل نبي
من انبيائه ربه عن سبب تعميرهم فاوحى اليه انهم
عمروا بلادي فعاش فيها عبادي انتهى كلامه كأنه
اراد بالواجب من العمارة ما لا بد منه للسكنى وبالمباح
ما زاد على قدر الحاجة وقد رخص فيه وبالندب
ما بني للطاعة كالمساجد او للغير كالرباطات
الحديث الثامن والعشرون لا قطع في ثمر ولا
كثر • عن رافع بن خديج رضي الله عنه مرفوعا
قال الامام السرخسي في المبسوط وبه نقول فالثمر
للرطب المعلق على الاشجار وهو مما لا يتسارع اليه
الفساد ولا قطع عندنا في سرقة ما يتسارع اليه الفساد
فان قيل المراد ثمار المدينة فانها على رؤوس الاشجار
لا تكون محرزة لقصر الحيطان قلنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم نص على المعنى المانع عن وجوب الحد
والقطع وهو كون المسروق ثمرا وفي الحمل على ما قلتم
تعطيل هذا السبب واحالة الحكم الى سبب آخر واما الكثر

فقد قيل ان المراد به الجماد هكذا قال يحيى بن سعيد
وقال غيره وهو الودي وهو النخل الصغار وقد حكي
ان غلاما سرق وديا فغرسه في ارض مولاه فاتى بر مروان
فامر بقطعه فجاء مولاه الى رافع بن خديجة فاخبره
بذلك فقال لا قطع عليه فسأله ان ياتي معه الى مروان
فقام اليه وروى الحديث ان النبي عليه السلام قال
لا قطع في ثمر ولا كثر فتركه مروان عنه الحديث
التاسع والعشرون خير المال سكة مابورة ومهرة
مامورة • السكة الصف من النخل وقوله مابورة
اي مصلحة لانه اذا لقحها فقد اصلحها وقوله مامورة
اي كثيرة النتاج وروي ان رجلا من المشركين قال
لرسول الله عليه السلام اني ارى امرك هذا حقيرا فقال
عليه السلام انه سيامر اي سيكثر ويكبر قال ابو عبيد
يقال امر بنو فلان اذا كثروا وانشد للبيد يهبطوا
يغبطوا وان امروا يصيروا للهلك والنقد والمهرة
ولد الفرس والانثى المهرة قالت هند بنت اسماء
وهل هند الا مهرة عربية • سليلة افراس تجللها بغل •

فان

فان نتجت مهرا كريما فبالحري • وان يك اقراف فجاء
البغل • ذكر عن بعض اهل الادب قال وجدت امالي
ابن الوراق ان الحجاج بن يوسف ولد له ولد من
امرأته هند بنت اسماء بن خارجة فاحضر القابلة فقال
علي بالولد قالت لا يحل الى الامير والساعة فان في
الاحشاء فقال لابد من ذلك فاتت به محملة فلما
رآه صعد بصره وصوبه فيه وقال يا هذا الا اعلم ما اوت
في ولدي هذا الا واسع بجبهته فاقول لوذعي ولا
سبيل الخد فاقول يلمعي ولا بدقيق العرنين فاقول
اريحي ولا بازج فاقول هزبري ولا بعظم الراس
فاقول سيد ولا بكبير البطن فاقول شجاع ولا بطو يل
الرجلين فاقول فارس ولا بسيط الانامل فاقول
جواد فلما سمعت هند كلامه انشدت وهل هند
الا مهرة عربية • فطلقها لوقته ووزن المهر
وهو مائة الف درهم الحديث الثلثون
انا النبي لا كذب • وانا ابن عبد المطلب •

الدر المنظم في الاسم الاعظم لمولانا جلال الدين السيوطي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى والصفات العليا والصلوة والسلام على سيدنا محمد المخصوص بالشفاعة العظمى وعلى آله ذوي المقام الاسنى وبعد فقد سئلت عن الاسم الاعظم وما ورد فيه فاردت ان اتتبع ما ورد فيه من الاحاديث والاثار والاقوال فاقول في الاسم الاعظم اقوال الاول انه لا وجود له بمعنى ان اسماء الله كلها عظيمة لا يجوز تفضيل بعضها على بعض ذهب الى ذلك قوم منهم ابو جعفر الطبري وابو الحسن الاشعري وابو حاتم بن حبان والقاضي ابو بكر الباقلاني ونحوه قول مالك وغيره لا يجوز تفضيل بعض القرآن على بعض وحمل هؤلاء ما ورد من ذكر الاسم الاعظم على ان المراد به العظيم وعبارة الطبري اختلفت الاثار في تعيين الاسم الاعظم والذي عندي ان الاقوال كلها صحيحة اذ لم يرد في خبر منها انه الاسم الاعظم ولا شيء اعظم منه فكانه يقول كل اسم من اسمائه تعالى يجوز وصفه بكونه اعظم فيرجع الى معنى عظيم وقال ابن حبان الاعظمية الواردة في الاخبار المراد بها مزيد ثواب الداعي بذلك كما اطلق ذلك في القرآن والمراد به مزيد ثواب القاري القول الثاني انه مما استاثر الله بعلمه

ولم يطلع

ولم يطلع عليه احدا من خلقه كما قيل ذلك في ليلة القدر وفي ساعة الاجابة وفي الصلوة الوسطى الثالث انه هو نقله الامام فخر الدين عن بعض اهل الكشف واحتج له بان من اراد ان يعبر عن كلام معظم بحضرته لم يقل انت قلت كذا وانما يقول هو يقول تادبا معه الرابع الله لانه اسم لم يطلق على غيره ولانه اصل في الاسماء الحسنى ومن ثم اضيفت اليه قال ابن ابي حاتم في تفسيره ثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجا حدثني رجل عن جابر بن زيد انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم وقال ابن ابي الدنيا في كتاب الدعا ثنا اسحق بن اسمعيل عن سفيان بن عيينة عن مسعر قال قال الشعبي اسم الله الاعظم يا الله الخامس الله الرحمن الرحيم قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ولعل مستنده ما اخرجه ابن ماجة عن عائشة انها قالت سالت النبي عليه السلام ان يعلمها الاسم الاعظم فلم يفعل فصلت ودعت اللهم اني ادعوك الله وادعوك الرحمن وادعوك الرحيم وادعوك باسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم الحديث وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال لها انه لفي الاسماء التي دعوت

بها وقال سنده ضعيف في الاستدلال بر نظو انتهى قلت
اقوى منه في الاستدلال ما اخرجه الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن
عباس ان عثمان بن عفان سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال هو اسم من اسماء الله تعالى
وما بينه وبين اسم الله الاكبر الا كما بين سواد العين وبياضها
من القرب وفي مسند الفردوس الديلمي من حديث ابن عباس مرفوعا
اسم الاعظم في ست ايات من اخر سورة الحشر السادس الرحمن
الرحيم والحي القيوم لحديث الترمذي وغيره عن اسما بنت يزيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسم الاعظم في هاتين الايتين
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة سورة ال عمران
الله لا اله الا هو الحي القيوم السابع الحي القيوم لحديث ابن ماجه
والحاكم عن ابي امامه يرفعه الاسم الاعظم في ثلث سور البقرة
وال عمران وطه قال القاسم الراوي عن ابي امامة التمسته فيها
فعرفت انه الحي القيوم وقواه الفخر الرازي واحتج انهما يدلان
من صفات العظمة بالربوبية ما لا يدل على ذلك غيرهما لدلالتهما
الثامن الحنان المنان بديع السموات والارض ذو الجلال
والاكرام لحديث احمد وابي داود وابن حبان والحاكم عن انس

انه كان

انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل يصلي ثم دعا اللهم
اني اسالك بان لك الحمد لا اله الا انت الحنان المنان بديع السموات
والارض ياذا الجلال والاكرام ياحي ياقيوم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد دعا الله باسمه العظيم الذي اذا دعي به اجاب
واذا سئل به اعطى التاسع بديع السموات والارض ذو الجلال
والاكرام اخرج ابو يعلى من طريق السري بن يحيى عن رجل
من طي واثنى عليه خيرا قال كنت اسال الله ان يريني الاسم الاعظم
فرايت مكتوبا في الكواكب في السماء يا بديع السموات والارض ياذا
الجلال والاكرام العاشر ذو الجلال والاكرام لحديث الترمذي
عن معاذ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول ياذا الجلال و
الاكرام فقال قد استجيب لك فسل واخرج ابن جرير في تفسير
سورة النمل عن مجاهد قال الاسم الذي اذا دعي به اجاب ياذا الجلال
والاكرام واحتج له الفخر بانه يشمل جميع الصفات المعتبرة في الالهية
لان في الجلال اشارة الى جميع السلوب وفي الاكرام اشارة الى جميع
الاضافات الحادي عشر الله لا اله الا هو الاحد الصمد الذي
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لحديث ابي داود والترمذي
وابن حبان والحاكم عن بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

سمع رجلا يقول اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله
لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد فقال لقد سألت الله بالاسم الذي اذا سئل به
اعطى واذا دعي به اجاب وفي لفظ عند ابي داود لقد سأل
الله باسمه الاعظم قال الحافظ ابن حجر وهو ارجح من حيث السند
من جميع ما ورد في ذلك الثاني عشر رب رب اخرج الحاكم
عن ابي الدرداء وابن عباس قالا اسم الله الاكبر رب رب
واخرج ابن ابي الدنيا عن عائشة مرفوعا وموقوفا اذا قال العبد
يا رب يا رب قال الله تعالى لبيك عبدي سل تعط الثالث عشر
ولم ار من ذكر مالك الملك اخرج الطبراني في الكبير بسند
ضعيف عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم
الله الاعظم الذي اذا دعي به اجاب في هذه الاية من آل عمران قل
اللهم مالك الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب الرابع
عشر دعوة ذي النون لحديث النسائي والحاكم عن فضالة بن
عبيد رفعه دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين لم يدع بها رجل مسلم قط
الا استجاب الله له واخرج ابن جرير من حديث سعد مرفوعا

اسم

اسم الله الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى دعوة
يونس بن متى واخرج الحاكم عن سعد بن ابي وقاص مرفوعا هل
ادلكم على اسم الله الاعظم دعاء يونس فقال رجل هل كانت
ليونس خاصة فقال الا تسمع قوله فنجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين واخرج ابن ابي حاتم عن كثير بن معبد قال سألت
الحسن عن اسم الله الاعظم قال اما تقرأ القرآن قول ذي
النون لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين الخامس
عشر كلمة التوحيد نقله عياض السادس عشر نقل الفخر
الرازي عن زين العابدين انه سأل الله ان يعلمه الاسم الا عظم
فرأى في النوم هو الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش
العظيم السابع عشر مختفي في الاسماء الحسنى ويؤيده
حديث عائشة المتقدم لما دعت ببعض الاسماء وبالاسماء
الحسنى فقال لها انه لفي الاسماء التي دعوت بها الثامن
عشر انه كل اسم من اسمائه تعالى دعا العبد ربه مستغرقا
بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله فان من تأتى له ذلك استجيب
له قاله جعفر الصادق والجنيد وغيرهما اخرج ابو نعيم في الحلية
عن ابي يزيد البسطامي انه سأله رجل عن الاسم الاعظم فقال له ليس له حد

محمد وانما هو فراغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادع
الله باي اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب واخرج ابو نعيم
عن ابي سليمان الداراني قال سألت بعض المشايخ عن الاسم الاعظم فقال
اتعرف قلبك قلت نعم قال اذا رايته قد اقبل ورق فسل الله حاجتك
فذلك اسم الله الاعظم واخرج ابو نعيم عن الربيع الساجي
ان رجلا قال له علمني الاسم الاعظم فقال اكتب بسم الله الرحمن
الرحيم اطع الله يطعك **التاسع عشر** انه اللهم حكاه الزركشي
في شرح جمع الجوامع واستدل لذلك بان الله دال على الذات والميم
دالة على الصفات التسعة والتسعين ذكره ابن ظفر قال الحسن
البصري اللهم مجمع الدعاء وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد
دعا الله بجميع اسمائه **العشرون** الم اخرج ابن جرير عن ابن مسعود
قال الم هو اسم الله الاعظم واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
قال الم اسم من اسماء الله الاعظم واخرج ابن جرير وابن
ابي حاتم عن ابن عباس قال الم قسم اقسم الله وهو من اسماء الله
تعالى

تم في الليلة الثامن عشر من شهر رمضان المبارك
سنة اربع وتسعين وثمانمائة [illegible] عطاء الله
العمر [illegible]

اسماء الله تعالى [illegible]
[illegible] الامام [illegible]

مسئلة الاسماء التي اشتهرت للبوني هل لها اصل الجواب
لم اقف لها على اصل الا ما اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الدعاء
قال حدثنا محمد بن سعيد ثنا سلام الطويل عن الحسن البصري قال
بعث الله ادريس الى قومه وقد فشا فيهم السحر فلم يطقهم فعلمه الله
هذه الاسماء ثم اوحى اليه ان لا تبذلهن للقوم فيدعوني بهن ولكن
قلهن سرا في نفسك فكان اذا دعا بهن استجيب له وبهن دعا فرفعه
الله مكانا عليا ثم علمهن الله موسى وكان لا يتخلص اليه سحر ولا ثم
اذا دعا بهن ثم علمهن الله محمدا صلى الله عليه وسلم فكان اذا دعا
بهن استجيب له وبهن دعا في غزوة الاحزاب قال الحسن فاذا اردت
ان تدعو الله التماس المغفرة لجميع الذنوب والخطايا فصم ثلاثة
ايام واغتسل والبس ثيابا جددا وقم اذا نام كل ذي عين فاخرج
الى فضاء من الارض فادعوا الله بهن اربعين مرة فانهن اربعون
اسما عدد ايام التوبة ثم سل حاجتك من امر آخرتك ودنياك
تقول ١ سبحانك لا اله الا انت يا رب كل شيء ووارثه ٢
يا اله الالهة الرفيع جلاله ٣ يا الله المحمود في كل فعاله ٤ يا
رحمن كل شيء وراحمه ٥ يا حي حين لا حي في ديمومة ملكه وبقا يه
٦ يا قيوم فلا يفوت شيء عن علمه ولا يؤده ٧ يا واحد الباقي

اوله كل شيء وآخره ٨ يا دايم فلا فناء ولا زوال لملكه ٩ يا
ماجد في غير شبه ولا شيء كمثله ١٠ يا باري فلا شيء كفو له ولا
مداني لوصفه ١١ يا كبير انت الذي لا تهتدي القلوب لصفة عظمته
١٢ يا باري النفوس بلا مثال خلا من غيره ١٣ يا زاكي الطاهر
من كل آفة بقدسه ١٤ يا كافي الموسع لما خلق من عطايا
فضله ١٥ يا نقيا من كل جور لم يرضه ولم يخالطه فعاله ١٦
يا حنان انت الذي وسعت كل شيء رحمته ١٧ يا منان
ذا الاحسان قد عم كل الخلايق منه ١٨ يا ديان
العباد كل يقوم خاضعا لرهبته ١٩ يا خالق من في
السموات والارض وكل اليه معاده ٢٠ يا رحيم كل صريخ
ومكروب وغياثه ومعاذه ٢١ يا تام فلا تصف
الالسن كل جلال ملكه وعزه ٢٢ يا مبدع البدايع لم يبغ في
انشايها عونا من خلقه ٢٣ يا علام الغيوب فلا يؤوده
شيء من حفظه ٢٤ يا حليم ذا الاناة فلا يعادله شيء
من خلقه ٢٥ يا معيد ما افناه اذا برزت الخلايق لدعوته
من مخافته ٢٦ يا حميد الفعال ذا المن على جميع خلقه بلطفه
٢٧ يا عزيز المنيع الغالب على امره فلا شيء يعادله ٢٨ يا قاهر

ذا البطش

ذا البطش الشديد انت الذي لا يطاق انتقامه ٢٩ يا قريب
المتعالي فوق كل شيء علو ارتفاعه ٣٠ يا مذل كل جبار
بقهر عزيز سلطانه ٣١ يا نور كل شيء وهداه انت الذي
فلق الظلمات نوره ٣٢ يا عالي الشامخ فوق كل شيء علو
ارتفاعه ٣٣ يا قدوس الطاهر عن كل شيء فلا شيء
يعادله من خلقه ٣٤ يا مبدئ البرايا ومعيدها بعد
فنائها بقدرته ٣٥ يا جليل المتكبر عن كل شيء فالعدل امره
والصدق وعده ٣٦ يا محمود فلا تبلغ الاوهام كل ثنائه
ومجده ٣٧ يا كريم العفو ذا العدل انت الذي ملأ كل شيء
عدله ٣٨ يا عظيم ذا الثناء الفاخر وذا العز والمجد والكبرياء
فلا يذل عزه ٣٩ يا عجيب فلا تنطق الالسن بكل آلائه وثنائه
٤٠ يا غياثي عند كل كربة ومجيبي عند كل دعوة اسئلك
الامان من عقوبات الدنيا والآخرة وان تحبس عني ابصار
الظلمة المريدين بي السوء وان تصرف قلوبهم من شر
ما يضمرون الى خير ما لا يملكه غيرك اللهم هذا الدعاء و
منك الاجابة وهذا الجهد وعليك التكلان م م م

قال النبي ع كل بناء لا حساب له كمثل حامله

السؤال حديث شيبتني هود واخواتها ما المراد باخواتها
الجواب المراد بهن سورة الواقعة والمرسلات وعم يتساءلون
واذا الشمس كورت كذا اثبت مفسرا في حديث الزهري في الحاكم
زاد الطبراني في رواية الحاقة زاد ابن مردويه في اخرى
هل اتاك حديث الغاشية زاد ابن سعد في اخرى والقارعة
وسأل سائل وفي اخرى عن عطا نولد اقتربت الساعة

هذه رسالة في بيان ايمان فرعون موسى عم لجلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله قابل توبة عبده اذا تاب لا سيما ويفرح بتوبته كما ورد
عن سيد الاحباب والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله
والاصحاب اما بعد فقد سألني من اجابته على فرض عين
ومنزلته في اعلى منازل السماكين سلالة سلف الطاهرين الجناب
الفاخر ذو العزة والدين روح الله روحه في العالمين ان اكتب
على قوله تعالى

فاجبت الى ذلك

وكتبت في غابر الزمان حسب ما ظهر من غير تقليد ثم عن لي اشياء
من فيض مولى الحميد فاجبت الزيادة في الكلام الذي ليظهر به
الرد على من قال بتكفير مولى العلماء وتاج الاولياء مولانا
الشيخ محي الدين ابن العربي والطعن في كلامه وزيادة الكلام
الذي لا فائدة فيه في الامر فاقول وبالله التوفيق اعلم
يا اخي وفقني الله واياك طريق الصواب وجنبني واياك
عن مسالك التعصب والاعتساف ان علماء الاسلام واهل الولاية
والاحتشام قد اختلفوا في ايمان فرعون موسى فمنهم من طوقه

طوق

طوق الكفر والطغيان ومنهم من ادخل عنقه في ربقة الايمان الى يوم
الجزاء والاحسان والحق ان الاية الشريفة مصرحة بالايمان من غير
مانع منطوقا ومفهوما فان لا لنفي حكم الجنس والخبر محذوف تقديره
امنت انه لا اله الا الله الذي امنت به بنو اسرائيل والمعنى صدقت
وتيقنت انه لا معبود بالحق في الوجود الا الله الذي امنت به
بنو اسرائيل وهو المعبود بحق منطوقا ومفهوما وانه قال ذلك
بقلبه مصمما على ذلك ونطق بلسانه اما النطق باللسان فهو ظاهر
واما الايمان بالقلب فبشهادة الجملة الفعلية التي هي امنت
بمضمون الاسمية وان واللام المؤكدة بالجملة الاسمية التي هي
وانا من المسلمين ومن له طبع سليم وعقل مستقيم يعلم ان هذا
القول انما قاله عند استقامة عقله لا انه حالة الغرق عند
غمر الماء او غشائه وقد قال المحققون من المتكلمين ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان لاجراء الاحكام فكيف
من صدق بجنانه ونطق بلسانه ثم اخترمته المنية بعد ذلك
وهذا معنى قول الشيخ فقبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام فقبضه
فانه لم يعش بعد ذلك والاسلام يجب ما قبله اي في حق الخالق
لا في حق الخلائق فانه قدس سره لم يجهل ذلك لتعبده بذلك ثم

قال وجعله آية على عنايته سبحانه لمن يشاء حتى لا ييأس احد من رحمة
الله اخذا من قوله يا عبادي الذين اسرفوا الآية وشيد اركانه بقوله تع
فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن
ييأس لما بادر الى الايمان وهذا كلام صدق واسلوب حق وما يجهله
الا من لا يعرف اساليب الكلام والدليل على قبول الايمان قوله تع الآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين القاعدة البيانية وهي اذا
كان النفي وقيد سلط النفي على القيد ورفعه وعلى هذا فالهمزة للانكار
والانكار بمعنى النفي فيكون المعنى ما عصيت لانك بل حب المالك عصيانك
فيكون نفيا للقيد ويجوز ان يكون القيد قيدا للنفي والمعنى حال عصيانك
لم يكن ذلك بايمانك واذا صح ايمانه عقلا ونقلا من غير معارض قطع حكم
بما قاله الشيخ قدس سره ومن خالفه بانه صح لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وايضا قال ابن هشام في المغني الاول الانكار
الابطالي وهذا يقتضي ان ما بعد الهمزة غير واقع وان مدعيه كاذب نحو
قوله تع ألربك البنات ولهم البنون والثاني الانكار التوبيخي فيقتضي
ان ما بعده واقع وان فاعله ملوم نحو اتعبدون ما تنحتون والآية
من قبيل الثاني فيكون معنى الآية والله اعلم الآن امنت الآن مما
امنت اذ بعد الهمزة واقع وهو العصيان والا يلزم الكذب في كلام الله تع

عن ذلك

عن ذلك علوا كبيرا واما ما قبلنا ايمانك فلا دليل عليه من الآية
باحدى الدلالات الثلث ويجوز ان يكون الهمزة من قبيل العتاب
والتلطف في المقال كقول القائل اتضرب زيدا وهو اخوك ليعطفه عليه
بدليل قوله تع فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولعل من الله
واجبة الوقوع اذ الترجي في حقه تع محال وهذا الكلام هو الذي نصفه
في تلك الحالة حيث تذكر لطفه بعباده فلم ييأس من رحمة الله واما
قصة يونس فلا ينافي ما قلناه اما اولا فلانها مفيدة نفع الايمان في
كشف الخزي في الحيوة الدنيا مع ان الاستثناء منقطع والتوبيخ المأخوذ
من الآن له لا يضرنا فانه كم من توبيخ القرآن في حق المؤمن العاصي
وكذا التكرار في ذكر فرعون وذمه ولعنه فانه قال سبحانه الا من تاب
وآمن الآية وكذا في حديث المشارق على قائله افضل الصلوات
ولا يقول اهل السنة والجماعة بان المؤمن يخرجه ذلك عن ايمانه وفرعون
قد دخل تحت قوله الا من تاب وآمن فانه نطق القرآن بايمانه واما
قوله تع يأخذه عدو لي وعدو له فان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة
حال التلبس بالمعنى دون ما انقضى لا حال النطق على الاصح عند الاصوليين
وفي غيره مجاز والمجاز لا بد له من قرينة واي قرينة دلت على انه مات
على الكفر فلا بد للقائل بالكفر من ابرازها تكلم عليها مع ان المجاز لا يعارض

للحقيقة ولقائل ان يقول قوله تع عدو لي من باب المشاكلة لانه عدو
لموسى عم حقيقة وليس بعدو لله حقيقة واما الذي احتج بقوله
تعالى حتى اذا حضر احدهم الموت الاية فالمراد به ملائكة الموت
كما هو مصرح في كتب التفاسير ولئن سلم ان المراد الموت نفسه فالمراد
انها وصلت الروح الى الغرغرة يكون دليلا قطعيا بعدم قبول
ايمان فرعون ليس يعلم انه قال هذا الكلام الا عند الغرغرة
بل ايه امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل الاية قرينة
انه بما قاله حال الغرغرة بل ايه امنت الخ بشهادة طول الكلام مع
طول الملام والله تع لا يخاطب جمادا وايمان اليأس الذي لا ينفع
شرعا هو الايمان يوم القيمة وهو سنة الله والا يلزم الكذب
في كلامه تع حيث قال فلولا قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس
الاية واما في الدنيا فانه مقبول بدليل قوله تع يا عبادي الذين
امنوا على انفسهم الاية فلم يقيد وقتا دون وقت ولا شخصا دون
وحظ ايمان اليأس وغيره وقد تقدم قوله تع انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون وما عليها من الكلام وقصة
اسامة تقتضي ان ايمان اليأس مقبول شرعا واما قوله تع ان الله
لا يغفر ان يشرك به الاية المعنى ان الله لا يغفر للمشرك ما دام على شركه

ومات عليه بدليل قوله عم الا ومن اشرك ثم تاب الماسئل حين تليت
ايات يا عبادي الذين امنوا على انفسهم الاية بعد ان قال ما احب
ان يكون لي الدنيا وما فيها الا بهذه الاية رواه الطبراني
والبيهقي وهو قريب من قوله عم وان زنى وان سرق واما
قوله تع ربنا اطمس على اموالهم الخ بدليل لنا لا علينا فان الاستجابة
انما هي في حق فرعون فانه ما امن الا وهو لما عاين الغرق فكان
الغرق هو العذاب الاليم في حقهم يوم القيمة بل قال البيضاوي في
قوله تع ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هو الغرق مع انهم ما
امنوا فلا يكون الاستجابة لقوله تع فلا يؤمنوا حتى يروا
العذاب الاليم في حقهم واما ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فلا دلالة فيه دخوله النار فان المضاف غير المضاف اليه
الا ترى انك اذا قلت ضرب غلام زيد ان دل على زيد ليس
بمضروب كذا قوله فاوردهم النار اي صيرهم واردين فانه
السبب ولئن سلم دخوله النار فهو بسبب ظلم العباد فهو ليس في
القران ولا في السنة دليل صحيح يدل التخليد واما فاخذه الله نكال
الاخرة والاولى فان النكال التي بمعنى القيد والتي بمعنى العذاب
والتي قيدا اعظم من ظلم العباد في الدنيا والغرق في الاخرة تقدم

قومه من الفضيحة بين الخلايق واذا عرفت ذلك عرفت ان كلام
الو وضعه لا يكون دليلا فان فرعون ما قال ذلك وحركته حركة
مذبوح لما تقدم مع انه لا دليل قطع على انه ما كان بجنس الساعة
ولا على عدمها وبالجملة فالايات غير امنت لانه محتملة والشيء اذا
طرقه الاحتمال سقط منه الاستدلال. واما من يقول بكون الشيخ
محي الدين ابن العربي من الملحدين فجهله ينادي عليه بالالحاد حيث
تكلم فيمن لا يصل الى كنه كلامه اساطين العلماء ونحارير الفضلاء
ويعترف انكارهم عن فهم اسرارهم قدس الله سره والعجب ان تكلم
بما لا يعلم حيث لم يعرف اصطلاحهم لم يعرف شيئا انكره والشيخ يعني
بذلك عتيق الله وهذا القايل يقول بعدم سعة نعمة الله ونقط
عباده وحكمهم على الياس من روح الله الا القوم الكافرون ايها
المولى ان سهمي قصير والناقد بصير لكن انقل امتعة المعاني الى
دهليز الغرابة وضعها في صندوق العقل واجلها عن صداء
التعصب ليظهر لك شعاع شمسها من يومها وامسها نعرف عقول الرجال
في تصانيفهم وتصانيفهم اللهم اطلع شمس الاماني من اغصان
امانينا لطفك شفعنا [illegible] لنا الحي [illegible] روح نشاطي و
نوب بمعاني اخلعت ملابس الشبهة وعظم القرعة ثابت عند الجهة

ابتناطي

بحر قدم النعاعين النبات اقشعرت جلود الجلد فان الانقلاب الى
دار الابد اللهم انا نعوذ بك من الغفلة عنك والجهل والوحشة
منك انت انطقتنا بحمدك انت اقرب جواد حثنا على طاعتك بارادتك
جزينا وعن قدرتك ظهرنا وباحيائك حيينا وبابقائك وبامدادك
شهدنا وبالهامك علمنا اللهم نزه اسماعنا عن اللغو ونفوسنا عن
الهوى واللهو وقلوبنا عن الغفلة والسهو والهمنا فهم منطق الحكمة
وعبارة اثار صنيع القدرة واشارة الدلالات والمعرفة بالرحم
الواحد

تم الرسالة في ليلة الاربعا الخامس من شهر شوال المكرم سنة [illegible]
علي يد افقر العباد الفقير [illegible] غفر الله له ولوالديه ولاخوانه و[illegible]

هر كه خواند دعا طمع دارم
زانكه من بنده گنهكارم

تفسير كشاف بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

هل ينظرون الا ان يأتيهم الملائكة ملائكة الموت والعذا[ب]
او يأتي ربك او يأتي كل آيات ربك بدليل قوله او يأتي
بعض آيات ربك يريد آيات القيمة والهلاك الكلي وبعض
الآيات اشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وعن البراء
بن غارب كنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها
عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب
وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج
ومأجوج ونزول عيسى عم ونارا تخرج لم تكن آمنت من قبل
صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا
عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي
آيات ملجئة مضطرة ذهبت اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان
نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها
غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس اذا آمنت
في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب
خيرا ليعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين

لا ينبغي

لا ينبغي ان ينفك احدهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد
والا فالشقوة والهلاك قل انتظروا انا منتظرون
وعيد وقرئ ان يأتيهم الملائكة بالياء والتاء وقراءة
ابن سيرين لا ينفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى
ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولك ذهبت بعض
اصابعه

اي الا ايمانا لبعضه لا انهم يعنون بانه بعض اسم من زاته يعني
من اجزاء الذات او من صفاتها
القائمة بها حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الكشاف فلم يفرق كما ترى وجه التمسك بالآية على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع ظاهر من كلامه والاعتراض بان اولاحد الامرين في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فعدم النفي يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا يكسب الخير مدفوع بان هذا لا يستقيم ههنا لانه اذا انتفى الايمان ينتفي كسب الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا في الكلام فوجب حمل او ههنا على المعنى الذي ذكره المصنف وهو التسوية بين النفس التي لم تؤمن قبل ذلك اليوم والتي آمنت ولم تكسب خيرا والحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الآخر باو ثم تسلط عليه النفي مثل لم يكن آمنت وعلمت لا اذا عطف باو نفي او على نفي امر كما تقول لم تكن آمنت ولم يكن كسبت وههنا قد تعذر الاول بلزوم التكرار فتعين الثاني بتخصيص ان العموم انما هو في نفي العطف باو لا في عطف النفي باو فتوضح او كسبت عطف على آمنت بالنظر الى اللفظ وانما في التحقيق فكسبت خيرا لم يمكن المحذوف المعطوف على لم يكن آمنت

اولم يكن

اولم يكن كسبت واجيب عن التمسك بان الآية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فتوافق الاحاديث والآيات الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين ويلايم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين اطلعوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدقوا غدا اي يوم يأتي الآيات لا ينفعهم يلفهم على ترك الايمان بالكتاب ولا على ترك العمل بما فيه وقريب من ذلك ما قال ابن الحاجب ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح لم يكن آمنت قبل او لم تعمل العمل الصالح قبل فاحتضر للعلم به

تمت الحاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف

بسم الله الرحمن الرحيم

هل ينظرون اى ما ينتظرون يعني اهل مكة وهم
ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر
شبهوا بالمنتظرين الا ان تاتيهم الملائكة ملائكة الموت
او العذاب وقرأ حمزة والكسائي بالياء او ياتي ربك
اي امره بالعذاب وكل اية يعني آيات القيمة والهلاك الكلي
لقوله او ياتي بعض آيات ربك يعني اشراط الساعة وعن حذيفة
والبراء بن عازب كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله
فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم
حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسفا
بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال
وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عم
ونارا تخرج من عدن يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها كالمحتضر اذا صار الامر عيانا والايمان
برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث
لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا او كسبت في ايمانها
خيرا عطف على آمنت والمعنى انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا

غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها
خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل والمعتبر
تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل الترديد على اشتراط
النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته
حينئذ وان كسبت فيه خيرا

نفعه قاضي بيضاوي
نعمة مكه

بسم الله الرحمن الرحيم

هل ينظرون اي ما ينتظرون يعني الذين قالوا
ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الا ان
تاتيهم الملائكة او ياتي ربك هذا ما ذكروه
بقولهم او تسقط السماء كما زعمت او تاتي بالله والملائكة
قبيلا او ياتي بعض آيات ربك هذا ما ذكروه
بقولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما عبر
عنه ببعض آيات ربك تعظيما لها لانها اعظم الآيات الظاهرة
قبل قيام يوم ياتي بعض آيات ربك يعني الاية المذكورة
آنفا لا بعض اشراط الساعة مطلقا لان الايمان نافع
بعد ظهورها كيف وان لعيسى عم لدعوة الخلق الى دين
الحق بعد خروج الدجال لا ينفع نفسا ايمانها كالمحتضر
اذا صار الامر عيانا والايمان المقبول برهانيا كان او تقليديا
ما يكون بالغيب لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا من متعلق
بالمعطوفين او كسبت على آمنت في ايمانها خيرا اريد بالايمان
المعرفة يرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان
والقبول ونحن معاشر اهل السنة بما هو موجب النص من ان الايمان

النافع

النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناها على حمل
الايمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وكل
منهما خلاف الاصل والظاهر ولو سلم فنقول الايمان النافع لا بد
فيه من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر عن الاول
بقوله آمنت وعن الثاني بقوله او كسبت فان الكسب يكون بالالات
البدنية ومنها اللسان فمنطوق الاية على وفق مذهبنا
قل انتظروا اي اتيان احد الثلاثة انا منتظرون
له وعيد ووعد لها

بسم الله الرحمن الرحيم

المراد بهذا الحكم عدم نفع الايمان والعمل الصالح في ذلك الايمان
ومعنى تخصيصه بذلك اليوم ان يكون الحادث في ذلك اليوم
والعمل الحادث فيه غير نافع والمراد بالامرين الايمان والعمل الصالح
في الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما اشتراطه بوجود الايمان
قبل ذلك اليوم والعمل الصالح في الايمان قبله ايضا لكن يجب
اعتبار العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز
ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان
لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح في الايمان بالضرورة
وقوله خلت عنهما صفة نفسا وضمير عنهما راجع الى الامرين
وقوله ايمانها فاعل لا ينفع وقوله على معنى لا ينفعها بيان
لمعنى الكلام باعتبار حمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين
فان وجود الشيء اذا اشترط بوجود احد الامرين يكون عدمه
بعدمهما البتة ثم ان في قوله وحمل الترديد اشارة الى الرد
على صاحب الكشاف فانه لما اختار عطف كسبت على آمنت صرف
او عن ظاهره حتى يكون المراد نفي الشمول اذ لو حملت على ظاهرها
واريد شمول النفي يكون كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب

الخير في الايمان بالضرورة فاختار المص اولا عطفه على آمنت
وابقى او على اصلها ليكون شمول النفي واجاب عن حديث اللغو بان
ذلك انما يلزم اذا كان المقصود ظاهر ما يستفاد من اللفظ
وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين فكانه
قيل يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل
من العمل الصالح والايمان حتى لو لم يكن خالية عن كل منهما بل كانت
متصفة ببعض منهما فلا اقل من الايمان المجرد عن العمل نفعها وانجاها ولو
عن الخلود في النار وبعبارة اخرى لا ينفع في ذلك اليوم ايمان
نفس اذا لم يكن آمنت قبل ذلك اليوم نفعها ايمانها وكذلك
اذا ضمت الى الايمان طاعة نفعها ايضا ولا ينفع ايمان من آمن
من الكفار وطاعة من اطاع من المؤمنين الغير المطيعين قبل
وثانيا عطف على لم يكن آمنت حيث قال والعطف على لم يكن عطفا له
على حمل الترديد يداي وللتعبير تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وعطف
كسبت على لم يكن وحمل الايمان في قوله تع في ايمانها على الايمان
الحادث في ذلك اليوم فكانه قال لا ينفع نفس كسبت فيه ذلك
اليوم وهو معنى قوله بمعنى لا ينفع فليتامل
لمولانا فاضل الدهر صدرو

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وهم ما كانوا منتظرين لذلك اى لاتيان الملائكة
وما عطف عليه ولكن لما كان ذلك يلحقهم لحوق المنتظر على
صيغة المفعول شبهوا بالمنتظرين فاستعير لهم الانتظار بقوله
الا ان يأتيهم الملائكة اي ينتظرون باتيانهم وحق هذا الكلام
ان يذكر بعد قوله الا ان يأتيهم الملائكة فتأمل قوله
كالمحتضر اذا صار الامر عيانا اعلم ان صاحب الكشاف حمل بعض
الآيات ههنا على اشراط الساعة كما حمله عليها قبله على ما يقتضيه
اعادة المعرفة معرفة ففات التعرض لعدم نفع الايمان المحتضر
والمص وافقه في الاول دون الثاني حيث خصصه بما يلوح للمحتضر
من مشاهدة مقامه ففات شمول الحكم لعدم نفع الايمان من
شاهد الاشراط وغاية توجيه كلامه انه اراد التعميم في الثاني
ما يلوح للمحتضر لا التخصيص وانما اورده على طريق التمثيل
رمزا الى التعميم واحسن منه ان يقال اراد بقوله كالمحتضر التنظير
والتشريك في الحكم لا انه مستفاد من الآية تعميما او تخصيصا
بل هو ثابت بدليل آخر هذا ما سنح لي في هذا المقام ثم انه اعترض
على كون المراد لبعض الايمان اشراط الساعة بان الايمان نافع

بعد ظهورها كيف نزول عيسى عم لدعوة الخلق الى دين الحق
بعد خروج الدجال اقول الحق انه يجب ان يكون المراد
ببعض الآيات التي لا ينفع نفسا ايمانها بعد اتيانها طلوع الشمس
من مغربها كما هو الموافق لبعض الاحاديث الواردة في قبول
التوبة وعدم قبولها في نقول مراد المص بقوله يعني اشراط الساعة
تفسير الآيات لا تفسير بعض الآيات او نقول المراد ببعض الآيات
في قوله تع يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها
لا مطلق الاشراط وقاعدة اعادة المعرفة تتخلف عند البعض
فتأمل قوله انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها
اعم من الحادث في ذلك اليوم ومن الحاصل قبله وذلك لانه اذا
انتفى التقديم يكون حادثا واذا انتفى الكسب يكون حاصلا
قبله فعدم نفع الايمان في ذلك اليوم لاحد الامرين فكلمة
او لمنع الجمع فتأمل قوله هو دليل لمن يعتبر الايمان
المجرد عن العمل وهم المعتزلة اقول كيف يكون ذلك دليلا
على مذهبهم وهو دخول الاعمال المفروضة في الايمان مع ان
خيرا في الآية نكرة تعم في سياق النفي ونقيضه يتحقق باتيانه
بعمل واحد وليس هذا مذهبهم ثم يرد هذا نقضا على المعتبر فتدبر

قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم اه جواب
عن دليل الخصم بوجوه ثلثة الاول ان الحكم بعدم النفع مخصوص
بذلك اليوم بالتخصيص الذكرى لانه المنصوص عليه دون غيره
لا بتقديم الظرف فانه مقتضى بلاغة النظم القرآني ولما كان تخصيصا
بذلك اليوم فلا ينفي نفعه قبل ذلك اليوم او بعده اقول
لا يخفى انه هذا جواب جدلي والا فللقائل ان يقول ان الايمان
لما كان برهانيا لم يعتد بحصوله ولا يحصل ما يتفرع عليه في وقت
يصير الامر عيانا كوقت نزول سلطان الموت وظهور بعض اشراط
الساعة وذلك هو المراد بقوله يوم يأتي بعض آيات الآية
على وفق الاحاديث الصحيحة الواردة في باب قبول التوبة وعدم
قبولها فلا معنى لكون الايمان الموصوف باحدى الصفتين
نافعا قبل ذلك اليوم او بعده اصلا ويمكن ان يجاب عنه بان
التخصيص بذلك اليوم مخصوص بالايمان الموصوف بالصفة
الثانية لانه محل الاشكال ومحز الاعضال وعدم نفعه في ذلك
اليوم عدم انجاء صاحبه عن دخول في النار واما بعد ذلك
اليوم فينفعه بانجائه عن الخلود فالمراد بذلك اليوم اوائل الحال
هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الوجه من الجواب

والبحث

والبحث فيه بعد بحاله ثم لا يخفى انه لو حذف من البين حديث
التخصيص بذلك اليوم وقيل في الجواب عن دليل الخصم
يجوز ان يكون النفع المنفي بالنظر الى نفس الموصوفة بالصفة
الاولى عدم الخلود في النار وبالنظر الى النفس الموصوفة
بالصفة الثانية عدم الدخول راسا وذلك لا ينافي الخروج
ولو بعد ازمنة متطاولة فلا يثبت مدعى الخصم لكان احسن
هذا ما تيسر لي في هذا المقام وتحقيق هذا المقام يستدعي
مجالا فوق مجالنا الوجه الثاني ان الترديد محمول على انتفا ط
النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها
يعني انه او لاحد الامرين ففي سياق النفي يفيد العموم كالنكرة
المنفية وذلك بان يلاحظ عطف او كسبت على آمنت ثم
يسلط النفي عليه فيفيد عموم السلب لا سلب العموم فانه يستفاد
من اعتبار دخول النفي على المعطوف عليه اولا ثم العطف على
ذلك المنفي لنفي كما هو مبنى الوجه الاول من الجواب واحد هذين
الاعتبارين موكول الى ما يناسب المقام فلم يلزم من الآية الكريمة
عدم اعتبار الايمان المجرد فان قلت هذا الاعتبار لا يستقيم
ههنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة

فيكون ذكره لغوا من الكلام وايضا الاشتراط باحد الامرين
انما يحسن اذا امكن تحقق كل منهما بدون الاخر وهنا لا يمكن
تحقق الكسب في الايمان بدونه وان امكن الايمان بدون
الكسب قلت الكل مندفع بالقائل في كون المقصود الاشتراط
باحد الامرين فان الاشتراط باحدهما يمكن بتحقق احدهما فقط
بدون الاخر بل وبعرض عدم امكان تحقق كل منهما بدون
الاخر وذلك لان التلازم بين شيئين لا يوجب كون
الاشتراط باحدهما معينا عن الاشتراط بالاخر اما معا او بدلا
فانه بعد الاشتراط باحدهما قد يكون الاشتراط بالاخر بخصو ص
مقصودا وان لم يتحقق بدونه فان اشتراط شيء باخر يكون
يكون بسبب خصوصية وتعلق بينهما يستدعي ذلك التعلق
سبق الثاني علي الاول ولو ذاتيا لجيث يكون احدهما
موقوفا والاخر موقوفا عليه ووجه اندفاع الثاني ظاهر
والثاني اندفاع الاول اعني حديث اللغو فلانه بعد ما كان
النفع مشروطا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور
وان كان تحقق منهما مستلزما للاخر يظهر وجه عدم نفع
الايمان لنفس خلت عنها ولا يضر بالمقصود كون الخلود

عن سبق

عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان نفع
ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع باحدهما
فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الاخر كل
ذلك يظهر بالتامل الصادق وبما ذكرنا حصل الغنية عما
تكلف بعض الفضلاء في الاشتراط باحد الامرين من انه
بحسب اعتبار العمل الصالح سابقا بان يقال النافع هو العمل
الصالح فيه بالضرورة وقد يجاب عن تمسك الخصم بان الاية
من باب اللف التقديري لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في
الايمان لم يكن آمنت من قبل او كسبت في المعنى هو لا ينفع
من فيه فتامل الوجه الثالث ان او كسبت عطف علي لم يكن
آمنت لا علي آمنت والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته
حين ياتي بعض الايات وكسبها فيه اي الايمان الحادث
خيرا ولما لم يكن في كلمة الانفصال موقع لجواز الجمع
والخلو حمله علي ~~هذا~~ معنى الواو وهذا على ما صح ضبط في
بعض النسخ وان كسبت بفتح الهمزة وفي بعضها ضبط لا ينفع
الايمان الحادث لنفس كاسبه فيه خيرا والوصل حاصل المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام الهمام مقتدي الائمة العظام امثل اماثل
علماء الاسلام كاشف حجب لاستار عن وجه المرام عارف
دقايق التفسير والتاويل رافع قناع الاستار عن جمال معاني
انوار التنزيل العلامة البيضاوي اعلى الله درجته في
دار السلام وافاض عليه سجال نواله يوم القيام بعدما
ذكر زبدة كلام صاحب الكشاف وهو ان قوله تع او
كسبت في ايمانها خيرا على ما فسره صاحب الكشاف دليل لمن
لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لانه لو كان نافعا من قبل
ذلك اليوم لكان نافعا فيه ايضا واللازم منتف فالملزوم
مثله ثم انه رد لما اراد ان يجيب عن استدلال الخصم بوجوه
ثلثة بحيث يكون كل منها جوابا عن استدلاله قال مشيرا
الى الوجه الاول وللمعتبر يعني لمن يعتبر الايمان المجرد عن
العمل ان يسلم عطفا وكسبت على آمنت وكون المعنى ما ذكره
لكن لا نسلم دلالته على مطلوبه بان يقول تخصيص هذا الحكم
وعدم نفع الايمان المجرد عن العمل بذلك اليوم يدل لدلالة تقديم

الظرف

الظرف على عامله وهو لا ينفع الذي حققه التقديم قال
بعض الفضلاء ومعنى تخصيصه بذلك اليوم قصره على ذلك
اليوم بحيث لا يتجاوز الى الآخر فلا ينافي نفعه قبل ذلك
اليوم وبعده يقول العبد الفقير وفيه لما جاء في الحديث
الصحيح ان التوبة لا تزال مقبولة حتى يغلق بابها فاذا
طلعت الشمس من مغربها اغلق والوجه الثاني له ان يسلم
عطفه على آمنت لكن لا يسلم كون المعنى ما ذكره فان ذلك
المعنى ما ذكره فان ذلك مبني على كون الترديد بين عدم
الايمان وعدم كسب الخير فيه لسلب واشار الى ذلك الوجه
بقوله وحمل الترديد على اشتراط وجود النفع في ذلك اليوم
باحد الامرين اي بوجود الايمان قبل ذلك اليوم او بوجود
العمل الصالح في الايمان قبله ايضا بان يقال النافع في ذلك اليوم
هو العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد ذلك العمل فيه فالايمان
وتوصيفه على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها بيان لحمل
الترديد على الاشتراط المذكور لان وجود الشيء اذا اشترط
بوجود احد الشيئين يكون عدمه بعدمهما معا فعلى هذا
يكون كلمة او لعموم النفي بان يعتبر دخول او اولا حتى يؤل

المعنى الى احدهما مطلقا ثم يلاحظ ورود النفي عليهما فيهما
معا فكان حاصل المعنى يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع
ايمان نفس خلت عن كل من العمل الصالح والايمان حتى لو لم
يكن خالية عن كل واحد منهما بان اتت ببعض منها فلا اقل
من الايمان المجرد نفعها في ذلك اليوم هذا الحصول ما ذكره
ذلك الفاضل ههنا مع زيادة تأييد وتحسين من قبلنا
لكن فيه بحث واما ان الايمان المجرد لما كان مساويا
في النفع للايمان المقيد بكسب الخير فيه لزم ان يكون الشيء
مع غيره كالشيء مع غيره وذلك لا يجوز والوجه الثالث
له ان لا يسلم عطفه على آمنت بل يجعله صفة اخرى
لقوله نفسا بان يقول **والعطف على لم يكن** وقوله
بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته في وان
كسبت فيه خيرا بيان لمعنى العطف على لم تكن يعني لا ينفع
ايمان حادث يوم يأتي بعض ايات ربك لنفس لم تؤمن
قبل ذلك اليوم او كسبت في ايمانها الحادث خيرا ولكون احد
هذا المعنى من ظاهر الآية الكريمة في غاية الخفاء اخر الوجه
عن الوجهين السابقين ولما كان هذا المقام مقام تنازع

المحققين

المحققين والمبطلين وكان حقا على العلامة نصر المؤمنين
ارتكب هذه التوجيهات في هذا الباب لتمييز القشر
من اللباب وتبيين الشراب من لامع السراب
والله اعلم بالصواب

قل هلم شهداءكم اعلم ان هلم قد يكون بمعنى اقبل
فيتعدى بالى قال الله تعالى هلم الينا وبمعنى احضر كما في هلم
شهداءكم والهاء عند الخليل هاء التنبيه ركب معها لم على
وزن يد امر من قولك لم الله شعثه اي جمعه والمعنى اجمع نفسك
الينا او اجمع غيرك فلما غير معناه عند التركيب لانه صار بمعنى اقبل
او احضر بعدما كان بمعنى اجمع صار كسائر اسماء الافعال المنقولة
عن اصولها فلم يتصرف فيه اهل الحجاز مع ان اصله التصرف وبنو تميم
يصرفونه ويذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى اصله و
ليست بالفصيحة واصله عند البصريين ها لم من لم او منه حذف
الالف لتقدير السكون في اللام فانه للاصل لان السكون اصل
والحركة طارئة او لان اصله الم وهي ساكنة وعند الكوفيين اصله

هل ام فحذف الهمزة بالقاء حركتها على اللام كما في نحو قد افلح قال
المص وهولان هل لا يدخل الامر اذ الاستفهام ينافي الامر اقول
ذكر الرضي نقلا عن الزمخشري في تصحيح مذهب الكوفيين ان هل
يجئ بمعنى اسرع فضم ام عندهم معنى اقبل وعدي بالى في اللازم
فقيل هلم الينا واما في المتعدي نحو هلم بناء على اصله اي اسرع
اقصد زيدًا

لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ مضروب لهلاكهم إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا
تستعجلوا فسيحين وقتكم وينجز وعدكم قاضي يريد ان صيغة
الاستفعال بمعنى التفعل وجوز في سورة الاعراف بقاءه على اصل
معناه حيث قال اولا يطلبون التاخر والتقدم ثم قوله ولا يستقدمون
استيناف اخبار وليس بمعطوف على لا يستأخرون حتى يرد عليه انه
لا يتصور التقدم بعد مجئ المدة ولا فائدة في نفيه وذلك ان نقول
فائدة المبالغة في انتفاء التاخر لانه لما قرن به ونظم في سلكه
الشعر بانه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما يستحيل التقدم

يستحيل

يستحيل التاخر قضيته للتقدير والنهي وان امكن ذلك في نفسه
وهذا هو السر في ايراده بصيغة الاستفعال يعني انه بلغ في
الاستحالة الى حيث ينفي طلبه كما ينفي طلب المستحيل وقد يؤكد
العطف بالحمل على المقاربة مثل قولهم جاء الشتاء اذا قرب
اوانه ويجوز تاويله بان يعطف على لا يستأخرون مأخوذا
مع قيده وحاصله انه يعتبر العطف بعد تقييد المعطوف
عليه بالشرط لا قبله حتى يكون المعطوف ايضا مقيدًا بذلك
القيد

م

او استفعال م

رسالة في افعال العباد لمولانا جلال الدين الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فتاح الغيوب والصلوة والسلام على صفيه
المحبوب ونبيه المربوب وعلى آله واصحابه المطهرين عن دنس
الشرك ودرن العيوب فقد سألني الاخ في الدين والحبر في اليقين
المولى الفاضل جامع فنون الكمالات والفضايل حاوي حماية الخصايل
وفواضل الشمايل التقي النقي الزكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد
بن محمد الاسترابادي اسبغ الله فضايله ومعاليه وحف بفيوضه
القدسية ايامه ولياليه اوان اجتيازي عن النجف وذهابنا الى
في بعض الاسفار وانا مستوفز ان اكتب له ما حضرني في الوقت
من الدقايق المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال اجمالا تقرر لدي ويبتني
على غير ناسج على منوال مسطورات الكتب المتداولة والصحف
المتناولة وحيث كان هذه المسئلة من غوامض الاسرار و
لذلك اضطرب فيها اقوال الائمة الكبار من اولي الايدي والابصار
كما يشهد به من مارس صناعتي الحكمة والكلام ويساعده من تتبع
اقاويل هؤلاء الاجلة الاعلام وكنت انا ايضا في سالف الزمان
لمطتنا عوادي الاغتراب والاسفار حتى نبحت عن مناكب النسيان على

مناكب الصحف والاسفار صحي القلب عن سلمى واقصر باطله
وعري افراس الصبي ورواحله واستعفيت عن اسعافه اولا
حتى تكرر الطلب ولم يبق بد من انجاح الارب فاخذت فيه
من مراجع الى الكتاب مختصرا على محزونات الخاطر وسرحات
القريحة سائلا من رب الارباب الالهام والصواب وها انا افيض
بالمقصود مستفيضا من ولي الطول والجود اقول
ان افعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول
ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد فيه والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته
من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر
عاقل ان الاقدار والتمكين مستند الى الله تعالى اما ابتداء او بواسطة
الثالث ان يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بان
يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد وبالعكس او
يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى
بالالية وقد ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني
من محتملات الشق الثالث طايفة اما الاول فقد ذهب اليه الاشعري
ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه المعتزلة القائلون بان

العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته وارادته وان كان
الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد
وعلمه به تعالى عين ذاته لا يخرج عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما
ان من اعطى عبده سيفا وهو يعلم ما يصنع العبد والعبد صرفه
في قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد هذا بعلم سيده عن كونه اختياريا
للعبد الثالث مذهب الاستاد ابي اسحق الاسفرايني ومن يتبعه
وجه الفرق ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل
بها والذي نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده ان
لا مؤثر في الوجود الا الله وان ما عداه اسباب عادية والممكنات
مستندة اليه تعالى من غير واسطة لزم على اصوله ان يكون خالق
تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر ان يكون قدرة العبد وارادته
سببا عاديا لها على نحو يوجدها سائر الاسباب العادية ولا يلزم
عليه الشناعة التي اثبتها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه ان لا
يكون بين حركة المرتعش وحركة المختار فرق وربما يدعون
البداهة في بطلان مذهبه حتى نقل عن ابي هذيل العلاف انه قال
حمار بشر اعقل من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وما
لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر صغير يمكن العبور يطاوعه

وان وصل

وان وصل الى ما لا يقدر على عبوره لا يخوض فيه وان اوجع
بالضرب فهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور
انت تعلم ان هذه الشناعة انما تلزم على من لا يثبت قدرة و
ارادة اصلا كما نقل عن بعض الحشوية وما اظن ان عاقلا
يقول به في المعنى وان تفوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت
القدرة والارادة للعبد ويدعي عدم تاثيرهما في الافعال
كالاشعري فلا يرد عليه اذ الفرق الضروري ثبوت القدرة والا ملا.
للعبد واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس بضروري اصلا
لجواز ان يكونا من الاسباب العادية كما يقوله الاشعري ودعوى
ان ذلك مكابرة وذلك لا يعلمه العلاف فضلا عن حمار بشر ومن
ههنا يعرف الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب الاشعري فان
الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني نفي تاثير لقدرة
العبد وارادته لا يقال التاثير معتبر في القدرة فانهم
عرفوها بصفة مؤثرة وفق الارادة لانا نقول للاشعري تقسيم
القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول
لا لمطلق القدرة ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته
الاشعري هو تعلق القدرة وارادته الذي هو سبب عادي

بخلق الله تعالى في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل
وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هي تأكد الشوق ووجدنا
الشوق منبعثا عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة من غير
معارضة فهذه امور لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها
بقدرة الله تعالى وارادته فان تصور الشيء الملايم واعتقاد
الملايمة غير مقدور وانبعاث الشوق بعده لازم بالضرورة وانبعاث
القدرة المحركة بعد الاعراض ضروري وتلك الضرورة اما عقلية
كما هو مذهب الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس بشيء منها بقصده
واختياره لكن لا يخرج عن ان يكون اختياريا فان صفة القدرة
والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف
الا يرى ان الله تعالى فاعل مختار بالاختيار بالاتفاق مع ان علمه
وقدرته وارادته من الله تعالى مستندة اليه اذ لو كانت مستندة
اليه لتوقف على العلم والقدرة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة
العبد وارادته منه تعالى فلا يتجه النزاع بين المعتزلة والاشعري
الا ان في قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند
الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة

التي يتبادر

التي يتبادر الى الاوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب على
افعال العباد فانه لو قالت المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب
عليها لكون قدرة العبد مؤثرة فيها فللسائل ان يعود ويقول على
القدرة والارادة وتعليقهما بقدرة الله تعالى وارادته اولا ومعلوم
ان المعتزلة لا ينكرون القدرة والارادة وتعلقهما منه تعالى كما علم
في التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق القدرة والارادة
المتعلقين بالفعل الى العبد نسبة المعلول الى القابل لا نسبة المعلول
الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن اصلها او مثل العبد في كونه معاقبا
بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى في ذهنه
صورة الامر الملايم ثم صار ذلك سببا لذلك لانبعاث القوة
الى جهة المحركة الى الفعل فتلك الاسباب منساقة الى مسبباتها
بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي
يدعيه المعتزلة اعني تأثير قدرة العبد وارادته على ما يظهر بادنى
تأمل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات
لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها مستفاد من الواجب تعالى
فليس لها عليه تعالى حق ينسب اليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها
بالعقاب ظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين

ثم يعذب احدهما من جريمة وتنعم الآخر من غير سابقة استحقاق فان
العبد ليس بمخلوق للمالك بل هو وما لكه سيان في انهما مخلوقان
له تع ويناسب هذا بوجه بعيد ان الانسان اذا تخيل صورا
منعمة وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانك لم خصصت
هذه الصور بالعذاب وتلك بالنعمة وليعلم ان خلق الكافر ليس
بقبيح وان كان الكافر قبيحا بل هو دال على كماله في صنعه كما ان تصوير
الصور القبيحة ليس قبيحا وان كان الصور قبيحة بل ربما دل
تصوير الصور القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته
والحق الذي يلوح بتموج انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود
من منبع الجود فايض على الماهيات الممكنة بحسب ما يسعه ويقبله وكما
ان المنعم في النشأتين ممكن فكذلك المعذب فيهما والمنعم في احدهما دون
الآخر ممكن وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله وسخاءه
مملو بالخير والكمال وخزائن كرمه مملوة من نفائس جواهر الجود والافضال
فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها
يقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان
فكما ان الاسماء الجمالية يقتضي البروز والظهور في الاشياء كذلك الاسماء
الجلالية تستدعي الظهور والاظهار وكما ان اسم الهادي يتجلى في مجال

مشاهد المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في مظاهر
المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات حتى ينكشف
عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة ويهتدي الى شمة من نفحات
الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم الآخر
مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك الاسم الآخر لكان
ذلك ثم توهم بقاء السؤال بعينه فتأمل فانه دقيق ثم اعلم ان
للتوحيد مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم
اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا
الله وقد انكشف ذلك على الاشعري اما وراء حجاب القوة الفكرية
او اقتبسه من مشكاة النبوة فانه قليله ما يغادر في ظواهر الكتاب
والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تع هو الفاعل الحقيقي لجميع
الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والآلات وهذا وان كان
خلاف ما اشتهر بين المتأخرين المستجلين لاقاويلهم لكنه صرح به
المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابو علي حسين بن عبد الله بن
سينا في كتابه المشهور بالشفا وتلميذه الفاضل عمر بن الخيام رسالة
في تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبينه بمقدمات دقيقة لولا انا فيه
من السوافل العالية وكوني على جناح السفر مستوفز للتحضير بعضها

وذكره تلميذه المبرز في كتاب التحصيل مشيرا الى بعض مقدمات
دليله واعود الى اصل الكلام واقول ان هذه المرتبة من التوحيد
وتوحيد الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تع ومن نتايج هذه
المرتبة التوكل وهو ان يكل اموره كلها الى الفاعل الحقيقي ويثق
بعنايته وجوده وثانيهما مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى
كل قدرة مستغرقة في قدرته الشاملة وكل علم مضمحلا في علمه الكامل
كما ان الشمس اذا تجلت واستشهرت اضواؤها على الاعيان فالذي
لا يتحقق جلية الحال ربما يقصد ان الاعيان متشاركة للشمس
في النور لكن المتبصر يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت
عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها وهذه المرتبة اعلى من المرتبة
الاولى ومستلزمة لها وثالثتها مرتبة توحيد الذات وهنالك
تمحى الاشارة وتنطمس العبارة ولا اجد من الوقت المساعدة للخوض
فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات الماثورة
عن امير المؤمنين ويعسوب الموحدين علي النبي وعليه الصلوة والسلام
والتحية والاكرام في جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل
جوده وبره فلينظر المتبصر فيه بنظر دقيق ويتفكر فيه بتفكر عميق
يتجلى عليه انوار التحقيق والله ولي التوفيق تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وعلى آله وصحبه وبعد قال القاضي
والمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحمل آه اقول تحرير المرام
في حل هذا المقام والامر بين عندي بتوفيق الملك العلام فاستمع
والله المستعان وعليه التكلان مراده ان يجيب عن استدلال صاحب
الكشاف على ان الايمان المجرد عن العمل لا ينجي صاحبه عن الخلود في النار
على ما هو مذهب الاعتزال بوجوه ثلث اولها ما اشار اليه بقوله
والمعتبر آه وتقريره انا سلمنا ان معنى الاية هو ان بعد مجيء الاية ،،
والاشراط ذهب اوان التكليف ولا فرق بين نفس كانت
كافرة وآمنت وبين نفس كانت مؤمنة قبلها لكن ما كسبت في ايمانها
المقدم خيرا في ان الايمان كل منهما غير نافع بناء على عطف النفي الذي
هو لم يكن كسبت على لم يكن آمنت اذ لا يجوز حمل الاية على نفي العطف
للزوم التكرار واللغو في الكسب بعد نفي الايمان على ما فصله
المحشي المحقق سعد الملة والدين لكن للمعتبر الايمان المجرد ان
يخصص هذا الحكم اي عدم النفع بذلك الايمان اليوم اي يوم ذلك
مجيء الايات ويقول عدم نفع الايمان الموصوف باحد النفيين اعني
عدم التقدم وعدم كسب الخير في الايمان المقدم مخصوص بذلك

اليوم ولا يتعداه الى ساير الاوقات والساعات فيجوز ان ينفع
في اليوم الاخر ولو بعد تعذيب مرة في الخلاص عن خلود النار
ويكون معنى الاية ان للايات الدالة على قرب الساعة اهوالا
وافزاعا لا يرفعها ايمان نفس باحد النفيين اما عدم تقديم الايمان
لانه ايمان باس فلا حكم له اصلا واما الايمان المقدم المجرد
عن العمل فكذلك لا يرفع تلك الاهوال لاضطراب قلب صاحبه بانغماسه
في ظلمة المعاصي بخلاف نفس عدت عنهما فانه نافع في دفع تلك الاهوال
الا ان اولياء الله تع لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبالجملة
المتنازع فيه بيننا وبينكم النفع بمعنى الانجاء عن خلود النار والانته
بعد التخصيص بذلك اليوم لا يدل على عدمه وثانيهما ما اشار
اليه بقوله وحمل الترديد اه وتقريره انه ثم ان معنى الاية التسوية
بين نفس كافرة آمنت بعد مجي الايات وبين نفس مؤمنة في
اوانها لكن ما عملت فيه خيرا اذ المعنى يكون على ما ذكرته لو كان
لعطف النفي دون نفي العطف لبطلانه لكن بطلان كونها لنفي
العطف ممنوع فيما ذكرتم في بيانه من لزوم تكرار النفي والاستدراك
واللغو على ما حققه المحشي المحقق انما يتم ان لو نفي اولا صريحا
واستقلالا لا صفة تقديم الايمان على اشراط الساعة لم ينف كذلك

صفة

صفة كسب الخير صريحا وليس الامر كذلك لجواز ان يعطف قوله
كسبت على معنى او الذي هو لمنع الخلو دون الانفصال
على ما زعمتم حتى يورد السبب مثاله قولنا ينفع لنا ايمانها الذي قد منه
او ايمانها الذي كسبت فيه خيرا اي نفع الايمان لا يخلو عنهما
بل المتسبب في الفوز والنجاة اما الايمان المقدم فقط او كسب
الخير في الايمان المقدم ثم يسلط النفي على معنى او الذي هو مفهوم
منع الخلو بين تقديم الايمان وكسب الخير فيه ومفهوم منع الخلو
المذكور مفهوم واحد اضافي تعلق بالامرين المذكورين فيجي
هذا المفهوم متعلقا بهما دفعة فلا يلزم تكرار كما يلزم في
اعتبار نفي مدخوله صريحا واستقلالا على ما فصلناه آنفا
ثم ان مفهوم منع الخلو نفي فاذا نفي صار اثباتا لان نفي النفي اثبات
فيكون خلاصة المعنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها على ما صرح به
القاضي ولما توجه على هذا التقرير ان التكرار في النفي وان لم
يلزم بسبب ان المنفي هو المعنى الاضافي دون خصوصية كل
واحد منهما صريحا واستقلالا لكن لزوم اللغو والاستدراك
بان اذ نفي تقديم الايمان في النفس مستلزم نفي كسب الخير
فيه والخلو عنه فلا حاجة الى اعتبار خلو النفس عنهما معا اشار

الجواب هذا الدخل بان مرادنا من نفي منع الخلو عن الامرين المذ كورين
ليس هو صريح النفي منطوقه بل ما يتضمنه النفي وهو اشترا ط
نفع الايمان باحد هذين الامرين فان الفوز والنجاة عن
الخلود يكون بسبب احدهما البتة ولا شك ان الدلالة
على ان كل واحد منهما سبب قريب للخلاص والنجاة لا يوجد
بدون اعتبار نفي الخلو عن الامرين معا فكذلك اعتبر الخلو
عنهما وان استلزم النفي والخلو عن الاول اي الخلو عن كسب الخير
فاندفع توهم اللغو ايضا بالكلية والى هذا اشار بقوله
وحمل الترديد اه يعني ان مراده تع من الآية اشتراط النفع
باحد الامرين وان كان مفهومها اللفظي سلب نفع الايمان
الخالي عنهما لدفع سؤال القاء اللغو بالمرة بقي ههنا شيء
وهو ان يكون احد الامرين لا بعينه سببا قريبا يستدعي
استقلال كل منهما بالسببية وذلك مستقيم في الايمان
المتقدم ولو سلم دون الكسب الخير في الايمان المقدم ضرورة
توقفه عليه لانه راس الطاعات ورئيس جميع العبادات
فلا يكون كسب الخير سببا قريبا مستقلا والجواب
ان مقصوده تع من الآية بيان ان كل واحد من الامرين شرط

النفع

النفع اي سببه القريب الذي يستند اليه الخلاص ظاهرا
عن خلود النار فكما ان الايمان المقدم سبب لهذا المعنى كذ لك
كسب الخير فيه ايضا سبب لذلك غايته ان يتوقف على تقدم
الايمان بحسب الوجود الخارجي ولا استحالة في ذلك
اذ يجوز ان يكون شيء سببا قريبا لشيء آخر ومع ذلك
يتوقف وجوده الخارجي على امر ثالث وبالجملة معنى اشتراط النفع
باحدهما على سبيل منع الخلو ان مطلق الايمان لا ينفع الا اذا كان
مقرونا بالعمل الصالح كالصلحاء المؤمنين او مقدما على
الاشتراط وان كان مجردا عن عمل الخير كما هو لفساقهم ولا ينفع
الايمان الخالي عن الامرين في الخلاص عن خلود النار وجاز ان يكون
سبب الخلاص مجموع الامرين لا باعتبار منع الخلو دون الجمع
فاندفع استدلال صاحب الكشاف بهذه الآية على مطلوبه
الذي هو عدم نفع المقدم المجرد عن العمل وثانيهما
ما اشار اليه بقوله وعطف كسبت على لم تكن آمنت اه تقريره
ان قوله او كسبت كلام موجب معطوف على الكلام المنفي الذي
قبله وهو قوله لم يكن آمنت وليس من قبيل عطف النفي على
المنفي ليلزم التسوية الموجبة لعدم اعتبار الايمان المجرد

فلا يصح احتجاجه على مذهبه ولامن قبيل نفي العطف لليوم
الاستدراك كما توهم والمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الموصوف
المأخوذ بانه لم يكن مقدما على الاشراط بل حدوثه في ذلك
اليوم او بانه كسبت في ايمانها الحادث عمل الخير فانهما
اخذتهما لا ينفعها ايمانها لحدوثه فالحاصل ان الايمان
الحادث مع قطع النظر عن مقارنته العمل غير نافع وكذلك
العمل الصالح الذي نسبة النفس في الايمان الحادث لا ينفع
ايضا لحدوثه شرطه الذي هو الايمان وهذا معنى قوله
لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته في ذلك اليوم والاشبث
قيد خيرا يعني انه على تقدير فرض الايمان الحادث مجردا
عن العمل كما يفهم من المعطوف عليه او على تقدير مقارنته العمل
الصالح كما يفهم من المعطوف الذي هو قوله او كسبت لا ينفع
الايمان لحدوثه فغايته ضم كسب الخير الى الايمان الحادث
بان على حاله لا يدفعه ضم عدم الخير اليه فافهم هذا فانه
دقيق جدا واعلم ان تمسك صاحب الكشاف على النهج
المذكور والاحتجاج على ان الايمان المقدم المجرد لا ينجي
صاحبه عن الخلود في النار رد على السنية والمرجئة معا

لان كلا من الطائفتين قائل بانجاء الايمان المجرد عن العمل الا
ان المرجئة يقولون انتفاء العمل لا يضره قطعا بمعنى ان
تاركها مع وجود الايمان لا يكون معذبا وهذا معنى ارجائهم
العمل اي تأخيره عن درجة الاعتبار واما السنية فهم قائلون
بان ترك الاعمال يكون سببا لجواز العذاب لا يكون موجبا
اياه كما يقوله المعتزلة وليس ايضا غير مضر كما يقوله المرجئة
بل امر تاركي الاعمال مفوض الى مشيئة العزيز الحكيم ان شاء
عذبه بعدالته وحكمته وان شاء عفى عنه بفضله ومكرمته وانما
اطنبت الكلام في هذا المقام كل الاطناب لانه من مزالق اقدام
اولي الالباب بل من الايات المتشابهة من الكتاب هذا ما لخص
لدي من التحقيق ولا يحجبه ذلك قليات باحسن منها وفوق
كل ذي علم عليم

تم الكتاب بعون الملك الوهاب

على يد الفقير عطاء الله عفى عنه

وقع الفراغ في ليلة الاثنين ... ربيع ... وسبعين وسبعمائة

... ذي ... من ... الكتاب ...

ما انضم ... مقدم ... سيبويه ... الاخفش ... عجيب شيء عظيم

وانضم ... سيبويه ... الاخفش ... اي قدم

وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا فاللام للعاقبة او
للتعليل اقول المقام يستدعي نوع بسط في الكلام
وهو ان ما يترتب على فعل صدر عن فاعل مختار فهو من حيث
ترتبه عليه فايدة ومن حيث هو على طرفه غاية ومن حيث
كونه باعثا له حاملا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية
بالنسبة الى الفعل ولا فعال الله تع فوايد وغايات
دون غيرهما ولهذا ما قيل افعاله تع ليست معللة بالاغراض
وقد برهن عليه في موضعه ثم انه قد يشبه الغاية بالعلة
الغائية من حيث انها عاقبة الفعل ومؤداه فيستعمل في
الاولى اللام الموضوعة للثانية على سبيل الاستعارة التبعية
كاللامات الداخلة على فوايد افعال الله المسماة بالحكم
والمصالح وليس هذه اللام ما يسمونها لام العاقبة وذلك
لان لام العاقبة على ما ذكره شارح المقاصد انما يكون فيما
اذا لم يكن للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل او قبله فيفعل
لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل

لذلك

لذلك الغرض الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في
كلام علام الغيوب وترتب فوايد افعال الله تع عليها
مع العلم التام فبينهما مباينة وعلى ما ذكره ابن هشام
هي لام الصيرورة والمآل ولم يعتبر فيها ما اعتبره شارح المقا صد
فهي على هذا وان جاز ان يقع في كلام الله تع لكن بينها وبين
لام الغاية الواقعة في كلام الله تع فرق من حيث ان ترتب
الغاية في الاولى لمجرد الاتفاق لا بطريق السببية
والاقتضاء بخلاف ترتب ما في الثانية وعلى ما ذكره
الزمخشري هي لام التعليل لكنه على طريق المجاز م

م م

ويسئلونك عن الروح الذي يحيى به بدن الانسان ويدبره هـ
قل الروح من امر ربي اي من الابداعيات الكائنة بكن من غير مادة
وتولد من اصل كاعضاء جسده او وجد بامره وحدث بتكوينه
على ان السؤال من قدمه وحدوثه وقيل مما استأثره الله تعالى
بعلمه لما روي ان اليهود قالوا لقريش سلوه عن اصحاب الكهف وعن
ذي القرنين وعن الروح فان اجاب عنها او سكت فليس
بنبي وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فبين لهم
القصتين وابهم امر الروح وهو مبهم في التورية وقيل الروح جبرئيل
وقيل خلق اعظم من الملك وقيل القرآن ومن امر ربي معناه من وحيه

بمعناه الجعل ذو تكوينه والموجود بامره بان يقول له كن فكان

و واقف بوى اليه كه مقاصد صدق از عارف و واقف در و مواقف حمايتى ثابت واقف در كتب الله فى صحايف
الحسنات حسنات اعماله ومحاعن صفحات السيئات سيئات افعاله وبعده واقف ومشار اليه لا زال مجللا
بمحامد الحسنات ومحلا لا عواقد كفاية المهمات لا رباب الكمال من فقر وصلاح وساير مصالح ومهام وزاوية
متعلق اولاد جهانك عولى ونصيب سيح رسوم بيرنوع اوله وواقف مسطور يقبل الله خيراته ملك الشكود
وواقف خلق وخبير صانه الله تعالى باصابة الرأي والتدبير وبعد ذلك واقف مبرور اصلح الله فى الدارين
احواله وصيتى الى خير المآل مآله وواقف مبرور اعظم الله اجره واحسن بالخير والمثوبات امره وواقف مبرور
مبرور اعز الله الملك الغفور وواقف فايض الآلاء جزاه الله تعالى خير الجزاء

وما اوتيتم من العلم الا قليلا يستفيدونه بتوسط حواسكم
فان اكتساب العقل للمعارف والنظرية انما هو من الضروريات
المستفادة من احساس الجزئيات ولذلك قيل من فقد حسا
فقد علما ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس ولا شيأ من احواله
المعرفة لذاته وهو اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته
الا بعوارض تميزه عما يلتبس به فلذلك اقتصر على هذا الجواب
كما اقتصر موسى عليه السلام فى جواب وما رب العالمين بذكر
بعض صفاته روى انه عليه الصلوة والسلام لما قال لهم ذلك
قالوا انحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل نحن وانتم فقالوا
ما اعجب شانك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى
خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزلت ولو ان ما فى الارض من
شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
الاية وما قالوه لسوء فهمهم لان الحكمة الانسانية ان يعلم من الحق
والخير ما يسعه القوة البشرية بل ما ينتظم به معاشه ومعاده
وهو بالاضافة الى معلومات الله تعالى التى لا نهاية لها قليل ينال به
خير الدارين وهو بالاضافة الى الانسان كثير قاضى فى تفسير
سورة الاسرى

قوله وهو اشارة الى ان الروح لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به بالنسبة الى الانسان لان الابداعيات الكائنة فى بعض وجوه لكونه من الابداعيات اصل بكلمة كن من غير سبق مادة وتولد من اصل وان لم يقوله المعرفة لذاته الى الانسان يجوز ان يعلم شانه من الابداعيات بعوارضه كما يعلم الملائكة واحوال الآخرة ببعض عوارضها شيخ زاده

قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس علة لما يقال علة والاشياء احوال المعرفة لذاته جواب عما يقال لا نسلم ان علم الانسان اذا كان مقتصرا على ما يستفيده بواسطة الحس كيف يلزم منه ان يكون علم حواسه شيأ قليلا وتقرير الجواب ان علم الانسان اذا كان مقتصرا على المحسوسات معلومة وما يتفرع منها من المعانى المعقولة على حسب الاستعدادات المختلفة يلزم منه ان يكون معلومه قليلا بالنسبة الى معلومات الله تعالى ومعلومات المعلومات المجردة عن المادة والتشكل النفوس والكون والاين بناء على انه لا يبعد ان يكون اكثر الاشياء ولا احوالها العارضة لها معلومة بذاتها للانسان يكون معلومه قليلا لا محالة
شيخ زاده

واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان
ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه تعالى اياهم وكونهم مسخرين
فى قبضة قدرته مستغرقين فى كل لحظة فى بحار لطفه وكرمه فاذا استبعده الداعى
بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد ما امله من فيضان جوده فى حقه اعترافا منه
بتقصيره فى رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله عباده نحو قوله تعالى يا ايها الناس
يكون ذلك لبعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه

فى تفسير قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعى

يا بحر فى تفسير وقيل يا ارض ابلعى الآية

ولم يرض المص بهذا القول لان معرفة الروح ليس اعظم شانه من معرفة الله تعالى وهو تعالى
وان امتنع معرفته بكنه حقيقته المخصوصة الا انه يعلم بصفاته المختصة به واذا كان
معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة لارباب البصائر فاى مانع يمنع من معرفة الروح
فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء ان يقول انا لا اعلم الروح وانما علمه من امر ذى
وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه
عليه السلام اجاب عن ذلك السؤال بان بين لهم ما سألوه
شيخ زاده

وما يستوى الاحياء ولا الاموات تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين ابلغ من الاول ولذلك كرر الفعل
وقيل للعلماء والجهلاء والاتعاظ بغطائه قاضى فى سورة الفاطر

قوله وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شايع كما قيل لا تعجبن الجهول
بالحلم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانية لا يكون الا بها ولا عبرة
لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك البهائم شيخ زاده

قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف فى تفسيره انه تعالى يميته فتفوته الفرصة
التى هو واجدها وهى فرصة التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله
فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال المجبرة على انه تعالى يحول بين المرء
وقلبه الايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قال المحقق التفتازانى
ما ذكره من قوله انه يميته هو نادر من المعتزلة وعند اهل السنة انه تعالى يحول بين الكافر وطاعته
حتى اذا اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء واذا اراد المؤمن ان يكفر
ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب بيد الله
يقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون قول الظالمين بل رده
قول الجاهلين انتهى كلامه شيخ زاده

قوله عز اسمه يحول بين المرء وقلبه
تمثيل لغاية قربه من العبد لقوله
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وتنبيه
على انه مطلع على مكنونات القلوب مما
عسى يغفل عنه صاحبها او حث على
المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها
قبل ان يحول الله بينه وبين القلب
بالموت او بغيره او تصوير وتخييل
لتملكه على العبد قلبه فيفسخ
عزائمه ويغير مقاصده ويحول
بينه وبين الكفر ان اراد سعادته
وبينه وبين الايمان ان قضى
شقاوته وقرئ بين المر
بالتشديد على حذف الهمزة
والقاء حركتها على الراء
واجراء الوصل مجرى الوقف
على لغة من يشدد فيه
قاضى
سورة الانفال

قوم من المتفلسفين والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب الا عن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة له ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه ثقلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه والاخرج به البدن عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الحالية لا يقتضي العبثية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لا سيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هو على سبيل الاستعارة والتمثيل كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقتها حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا

زاده ... في سورة التي تذكر فيها البقرة في الاول

ان الله يأمر بالعدل بالتوسط في الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعملا كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير والاحسان احسان الطاعات وهو اما بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل او الكيفية كما قال عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وهو تخصيص بعد التعميم للمبالغة وينهى عن الفحشاء عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على متعاطيه في اثار القوة الغضبية والبغي والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فانها الشيطنة التي هي مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الانسان شر الا وهو مندرج في هذه الاقسام صادر بتوسط احدى هذه القوى الثلث ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه هي اجمع اية في القران للخير والشر وصارت سبب عثمان بن مظعون ولو لم يكن في القران غير هذه الاية يصدق عليه انه تبيان لكل شيء وهدى ورحمة للعالمين ولعل ايراده عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا للتنبيه عليه يعظكم بالامر والنهي والمميز بين الخير والشر لعلكم تذكرون تتعظون

اي الشهوة والغضبية والوهمية

قاضي في نصف النحل هـ

اما العدل فهو عبارة عن الاخذ بالوسط بين طرفي الافراط والتفريط والعدل بهذا المعنى واجب في جميع الامور لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالافعال النفسانية واجل وجوه العدل اعتقاد الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد واعتقاد انه لا اله الا الله ومنه الاعتقاد بانه تعالى يخلق في العبد قدرة كاسبة يفعل بها ما فعله والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى واما الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة اصلا فهو جبر محض والاعتقاد بانه مستقل في افعاله فهو خالق لها قدر محض وهما مذمومان والحق التوسط بينهما والعدل فيما يتعلق بافعال الجوارح ان يتوسط بين طرفي البطالة والرهبانية بالاقتصار على اداء ما اوجبه الله تعالى على المكلف واستحسنه وندب اليه والاجتناب عما نهى عنه واوعد عليه فانه وسط بين القول بانه تعالى منزه عن ان يكلف عبده بشيء فلا يجب على العبد ان يشتغل بشيء من الطاعات ولا ان يحترز عن شيء من المعاصي وليس لله تعالى على العبد تكليف اصلا فانه بطالة محضة وبين القول بانه يجب على العبد الاجتناب عن جميع ما يميل اليه الطبع من الطيبات والمشتهيات فانه رهبانية ابتدعها قوم من الهند والمانوية فان كل واحد من هذين الطريقين مذمومان والعدل الوسط فيما يتعلق بافعال الجوارح هو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدل فيما يتعلق بالاخلاق النفسانية كالجود المتوسط بين البخل والتبذير والشجاعة المتوسط بين الجبن والتهور والقناعة المتوسطة بين الحرص والقعود عن طلب الضروري من المعاش ولما كانت مراعاة العدل والتوسط بين الطرفين في غاية الصعوبة كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اتبع الله تعالى الامر بالعدل الامر بالاحسان بمعنى اتيان ما حسن شرعا من القدر الزائد على القول الذي هو اداء ما اوجبه الله تعالى في كل شيء ليتدارك به العبد ما فاته من مراعاة العدل والتوسط بين الرذيلتين وذلك القدر الزائد اما زائد بحسب الكمية كالتطوع بالنوافل او بحسب الكيفية كاخفاء العبادة لطلب الزيادة الاخلاص فيها واتيانها مقرونة بحضور القلب وكمال التضرع والخضوع كما قال عليه السلام الاحسان الخ فظهر ان المبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية والكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله يدخل في عمومها السعي على طوائف المبرات الا ان اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا لشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه فلذلك قال المص وهو تخصيص بعد تعميم للمبالغة ثم انه تعالى لما امر بخصايص الثلاث المنجية التي هي امهات الخصائل الثلاث المهلكة التي هي امهات الخصائل الذميمة فقال ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي واعلم انه تعالى اودع في النفوس البشرية قوى اربعة وهي قوى الذميمة فقال وهي قوى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والقوى الثلث الاول القوة العقلية الملكية والقوى الثلث الاول من هذه الاربع هي المداخل التي يقدر الشيطان على اغواء بني ادم من قبلها بخلاف القوة الرابعة وهي القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يقوى الانسان من قبلها لانه لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور والقبائح ودواعية اليها فان الفحشاء وهي الافراط في متابعة الشهوة كالزنا والحرص وهي اثر القوة الشهوانية ومتفرعة عليها والمنكر الذي هو الافراط في متابعة القوة الغضبية كتعاطي ما ينكر شرعا او عقلا اثر القوة الغضبية ومتفرع عليها والبغي الذي هو الاستعلاء والتجبر على الناس انما ينشأ من تسلط القوة الوهمية على العاقلة فانها تخترع وتقتبس من المحسوسات معاني جزئية وتحكم بها على المحسوسات على خلاف ما تقتضيه القوة العاقلة فتنشأ الشيطنية والاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم على الناس وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم ولما كانت الفحشاء عبارة عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية وكان المنكر عبارة عن الافراط في متابعة القوة الغضبية وكان البغي عبارة عن الافراط في متابعة القوة الوهمية كانت كل واحدة من هذه القبائح الثلث يصدر عنه بتوسط احدى هذه القوى الثلث

شيخ زاده

قوله واختلفوا فيه اي في جواز قطع الصلوة لاجابة الداعي فقيل انه مختص باجابة الرسول ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة غيره وقيل انه لا يختص به صلى الله تعالى عليه وسلم بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق

شيخ زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

فامابين الامم مضبوط اولان تواريخ هدايت رقم هبوط
آدمدن بو زمانه كلنجه نه مقدار سال كجدوكنه دلائل
صداقت قلم اولمغله انلرك دخي بياني الزم واهم اولمشدر
ايمدي حضرت آدم يره ايندوكندن طوفان نوح عليه السلام
كلنجه وبعضلر قولنجه نوحك وفاتنه وارنجه ايكي بيك
التي يوز اللي التي ييلدر ونوح عليه السلام وفاتندن
ابراهيم عليه السلام ولادتنه كلنجه التيوز قرق ايكي يل
وولادت حضرت ابراهيمدن هجرة محمديه تاريخنه
كلنجه جمعا بش بيك التيوز يتمش بر ييل اولور كه
اكثر تواريخ بو حسابه ذاهبلردر لكن زياده سي اهل
واردر فاما اهل شرف التواريخ مؤلفي مولانا قاضي
عضد زبدة الاصول صاحبندن روايت ايله
وحديث شريف نبويدن اخذ دلالت ايله
يازدقلري اوزره حضرت آدم خلق اولندوغي

كوندن فخر عالم صلى الله عليه وسلم نبوتي تاريخنه كلنجه
بش بيك سكز يوز ييلدر اما علمادن بنجه لر اختلاف
ايدوب دخي زياده ددیمشلر ومولانا محمد جرير
طبري عليه رحمة الباري يازدوغي اوزره هبوط
آدمدن ولادت فخر عالمه كلنجه بقول يهود دورت
بيك التيوز قرق ييل وبقول نصارى بش بيك طقوز
يوز يتمش ايكي ييل وبقول مغان التي بيك يوز اون
اوج ييل در ديو بيان اولنمشدر واما بو حقيره
جمله دن اصح وحسابا وكتابا بو ذكر اولنان دن اصدق
وارجح حضرت عبد الله بن عباس بيان بيوردقلريدر كه
وارد اولان احاديث شريفه جمله دن زياده بو حسابك
توفيقي ممكندر وانلر بيورمشلردر كه حضرت آدمدن
نوح عليه السلامه كلنجه ايكي بيك ايكيوز اللي التي
ييلدر وطوفان نوحدن حضرت ابراهيمه كلنجه
بيك يتمش طقوز ييلدر وابراهيم زماندن
حضرت موسى يه كلنجه بشيوز التمش بش ييلدر
وحضرت سليماندن اسكندر زماننه كلنجه

يدى يوز يتمش يلدر واسكندردن حضرت عيسى يه
كلنجه اوجيوز التمش طقوز يلدر وحضرت عيسيدن
حضرت محمد عليه الصلاة والسلامه كلنجه بنشيوز
التى يلدر كه جمعا التى بيك يوز يكرمى بش يل اولور
اكرچه عمر دنيا يدى بيك يل اولمق حسابنه منافيدر
ولكن حضرت ابن عباس فضيلتى وفنون تواريخى
احاطه سى حيثيتى على كل حال سائر كلامندن راجحلكى
موجبدر اما ملل مختلفه وامم متخالفه مابينلرنده
واقع جارى اولان تواريخ متعدده بياننده در
اولا تاريخ نبويه راس سنه سى محرم الحرام غره سيدركه هجرة
يوم الخميس ايدى اكرچه يوم جمعه ديمشلر اما اصح واولى
اولدر ثانيا تاريخ رومى ثالثا تاريخ قبطى رابعا تاريخى
فارسى خامسا تاريخى عبرى

كتب
لقلب
من مرآت عوامل

بسم

معرفت ربوبيت ذات وصفات الهيه ده احوال وحوادث
ونوازلك تفاصيلى صورتلرنده على سبيل التفصيل روشن بلمكه
درلر موجود حقيقى وفاعل مطلق حق سبحانه ايدوكن
على طريق الاجمال معلوم اندكدن صكره تا توحيد مجملى علمى
صورتى مفصل عينى اولا وشويلهكم علم توحيد صاحبى
وقايع واحوال متجدده ومتضاده نك تفصيللرى
صورتلرنده ضر ونفع وعطا ومنع وقبض وبسطدن
هرنه كم ظهوره كله ضار ونافع ومعطى ومانع وقابض
وباسط حق سبحانه ايدوكن بلميه اوكا عارف ديمزلر
وكر اول وهله ده اوندن غافل اولا وتميزك تدارك
ايده وفاعل مطلق حق جل ذكره ايدوكن وسايط صورت
لرنده روشن اكليه اوكا سالكى متعرف درلر نه عارف
وكر بالكليه غافل اولا وتأثيرات احوالى وسايطه حواله
ايليه اوكا ساهى ولاهى ومشرك خفى درلر مثلا اكر
توحيدك معناسنى تقرير ايده وكندويى توحيد بحرنده
مستغرق كوستره وبركشى انكار يوزندن انى رد ايليه

ودیه كه بو كلامك ذوق وحال طرفندن دكلدر بلكه
بلكه نتیجهٔ فكر ورویتدر فی الحال اول كشینك سوزندن
انجنه وخشم مستولی اوله وبلیه كه انجنمك اول منكرك
كلامنك عین مصداقیدر والا فاعل مطلق بو صورت
انكارده دخی روشن فهم ایدردی واول كشی یه خشم
اتمزدی بلكه كه معرفة آلهیه نوك دخی مراتب واردر
مرتبهٔ اولی اولدركه عارف هر اثری كه بوله فاعل مطلقدن
جل ذكره بیله اول وجهله كه ذكر اولندی ایكنجی عارف هر اثری
كه بوله انوك صفاتندن قنغی صفتك نتیجه سیدر یقینا بله
اوچنجی هر صفتك تجلی سنده حقك مرادنی اكلیه
دردنجی كندنك معرفتی صورتنده صفت علم آلهینك
استیلاسنی روشن كوره وكندوسینی علم ومعرفت
بلكه وجود دایره سندن اخراج ایلیه نیتكم جنیددن
قدس سره صورد یلر كه معرفت نه در ایتدی المعرفة
وجود جهلك عند قیام علمه یعنی معرفت سنوك
جهلكی بلمكدر حقك علمی قیامنده ایتدیلر بو
تعریفك وضوحنی دخی زیاده ایله بیوردی كه هو

هو العارف والمعروف به وبو تقریرا ولنان معنی دخی
اول معرفتك علمیدر معرفت دكلدر زیرا معرفت
امر وجدانیدر تقریراندن قاصر وتحریرانی غیر حاصردر
اما معرفتك مقدمسی علمدر پس معرفت بی علم محال
وعلم بی معرفت وبالدر

قرآن عظیمده مذكور

آدم • ادریس • نوح • هود • صالح • ابراهیم
اسمعیل • اسحق • یعقوب • یوسف • لوط • موسی
هرون • شعیب • زكریا • یحیی • عیسی • داود
سلیمان • الیاس • الیسع • ذوالكفل • ایوب •
عزیر • یونس •
محمد •
صلوات الله علیهم
اجمعین

وذو القرنین لم یعرف نبیا كذا لقمان
فاحذر عن جدالی اقول ای لا تجادل
الا بالتی هی احسن وهو ان تقام الادلة
یشیر الی نفی النبوة عن الاثنین وعن ذی
القرنین ولقمان ونحوهما كالخضر وكالكبوش
لخضر فلا ینبغی لاحد ان یقطع بنفی
او اثبات فانه اعتقاد نبوة من لیس
بنبی كاعتقاد نفی نبوة نبی من الانبیاء
علی القاری

الشعراء

قوله تعالى في سورة واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان انه كان من الضالين طريق الحق وان كان هذا الدعا بعد موته فلعله كان نظنه انه كان يخفي الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده او لانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار   قاضي

قوله الرسل من الانس خاصة وهو مذهب اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما كان من الجن رسول
البتة وانما كانت الرسل من بني ادم وخالفهم الضحاك فان من الجن رسلا واستدل
عليه بهذه الاية واجاب المصنف عن تمسكه بها بانه تعالى جمع مجموع الجن والانس في الخطاب
فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا
من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال انه رسل الفريقين
بعض من مجموعهما فليس فيها ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح الاستدلال بها عليه   شيخ زاده
قوله وقيل الرسل من الجن اي قيل في جواب الضحاك ان الاية تدل على ان الجن اتاهم رسل
منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة جبريل عليه السلام
لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقي الله تعالى
في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه
ويدعو الرسول الموحى اليه اياهم الى قبول ما جاء به من عند الله تعالى فيؤمنوا به ويقبلوا
احكام دينه ويرسلهم الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقبول ما جاء به
من عند الله تعالى فيأتون قومهم من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به وينذرونهم
عن مخالفة الرسول كما قال الله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم
منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله
كما انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بان قال ما غركم في الكفر وقد اتاكم
رسل منكم وقد انعقد الاجماع على ان رسول الله عليه الصلوة والسلام
رسول الى الثقلين وانه يجب على كل واحد من الفريقين الايمان بالله تعالى
وكتبه ورسله واليوم الاخر   شيخ زاده
قوله اي في علم الله تعالى او صار منهم وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع
لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين استلزام هذا المعنى ان يكون
ولا يستكبر عن امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين بان يكون كافرا من اول حدوثه
كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار وجمهور المحققين ان ابليس
الى الابد مع ان المختار عند عامة اهل السنة ان الله تعالى اعطاه ملك الارض
لم يكن كافرا من اول الامر روي انه كان كافرا من اول زمان وجوده
وروي ايضا عبد الله تعالى الف سنة فكيف يقال انه كافر ابد الاباد واستقباحه
الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا بردة ابد امره ان المختار انه
اباه المستفاد من لفظ كان سبق علم الله بانه سيكفر ان الشقاوة
ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء اختلفوا في ان الانها
والسعادة هل تتبدل وتتغير ام لا والمختار انهما يتغيران لانهما
من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا يتبدلان لانهما
من صفات الخالق

شيخ زاده

في السورة التي يذكر فيها البقرة

وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا في الزخرف

قوله عز وجل قال كم لبثت القائل هو الله تعالى وساغ ان يكلمه
وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث او تشارف الايمان
وقيل ملك او نبي   قاضي

في السورة التي يذكر فيها
البقرة في عدد الاوراق
الى اخره ٦

في تفسيري

قوله وهو عزير بن شرخيا روي ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير
ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فنجا عزير من بابل وارتحل
على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل يوما تلك
القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره فطاف في القرية فلم ير
فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها اي ان
يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقله على سبيل الشك في القدرة
بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ
مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب
ونام فاحب الله تعالى ان يريه اية في نفسه وفي احياء القرية والحمار
فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب   شيخ زاده
روي لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت النصر التورية ولم يبق من الله تعالى
عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك
الماء فتمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل وقد علمه الله التورية
وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثني الله تعالى اليكم لاجدد لكم توريتكم
قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية
في قلب رجل بعد ما ذهبت الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله   شيخ زاده

فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا
بل قال او كالذي مر على قرية وههنا سمى ابراهيم
مع ان المقصود شيء واحد في كلتا القضيتين وهو الدلالة
على صحة البعث احياء عند الامام بعقلوا السبب في ذلك
ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسم
باسمه تحقيقا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة في نفسه
وابراهيم حفظ الادب ودعا حيث اثنى على الله تعالى اولا بعقد ربه
ثم دعا حيث قال ارني فسماه الله تعالى باسمه تعظيما له
وجعل الاحياء والاماتة في الطيور   شيخ زاده

وهو الذي يقبل التوبة عن عباده بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى الى مفعول ثان بعن وعن لتضمنه معنى الاخذ والابانة وقد عرفت حقيقة التوبة وعن علي رضي الله عنه هو اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرايض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعات كما ربيتها في المعصية واذاقتها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته قاضي في سورة الشورى في محل النصف

قال تعالى وتقدس **ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان**

اى قبل الوحي وهو دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع **ولكن جعلناه نورا** اى الروح او الكتاب او الايمان قاضي في آخر الشورى

فالمفهوم من الاية ان لا يكون عليه الصلوة والسلام قبل الوحي مؤمنا بالله وبوحدانيته الا انه لا يلزم من نفي الايمان عنه بقوله ولا الايمان ان يكون كافرا بل اللازم هو عدم الاعتقاد وذلك لان المراد بعدم الدراية الجهل البسيط وهو كون النفس ساذجة عن الاعتقاد الباطل ولهذا كانت الاية دليلا على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع لان التعبد فرع الايمان وقيل المراد بالايمان هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع ويجوز ان يراد كمال الايمان والتوحيد الذي هو عليه وقيل المراد بالايمان شرايع الايمان ومعالمه كالصوم والصلوة ونحوهما ومن لم يتبين له شرايع الايمان كيف يتعبد بها واسم الايمان يطلق على الشرايع ايضا قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعنى الصلوة واجمع اهل الكلام على ان الرسل قبل الوحي كانوا مؤمنين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد الله قبل الوحي على دين ابراهيم عليه الصلوة والسلام

شيخ زاده

قال رحمه الله وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى الخنزير فلم يكن عليه رطوبة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره ذلك ايضا لهم ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل تنجس عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في الجندي

حدادي

كما لو قال انت طالق ان شاء الله فانه لم يقع لعدم الوصول الى العلم بوجود الشرط لان مشية الله تعالى لا يمكن الوقوف عليها والجاري على لسانه تعليق لا تطليق والتعليق اعدام قبل وجود الشرط والشرط هنا لا يعلم فلا يقع تنجيز وقال مالك واحمد يقع الطلاق لان شرطه تحقق اذ لو لم يشاء الله لما اجرى على لسانه التطليق والجواب ما مر زاهدي

ولو قال انت طالق بامر الله او بحكمه او بعلمه او باذنه او بقدرته يقع في الحال لان استعمال الشرط في بعضها محال وهو العلم والقدرة وفي بعضها جائز لكنه مهجور فلم يجعل للشرط ابن ملك في الاصول

قوله وهو العلم والقدرة لانهما ليسا صفتا تأثير اذ العلم يتعلق بالواجب والممتنع والممكن الوجود والمعلوم ولا يلزم الوقوع اذ كل شيء عنده بمقدار بخلاف الامر والاذن والحكم لانها صفات تأثير وايجاد اذ المراد بالامر الايجاد المفهوم من قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكذا الاذن بمعنى الامر فهذه وان يصح التعليق بها لكنه مهجور استعماله وعلى تقدير الاستعمال لم يجعلها شروطا لا يقع كما في المشية

ولقايل ان يقول لا تمسك في الاية على تأويل المتشابه لغير الله اصلا لان فيها اسناد العلم الى الله تعالى والعلم المسند اليه لا يكون الا جازما مطابقا فلو عطف عليه الفهم الثاني لزم قطعية الثابت بالتأويل وهو باطل كذا قيل **والجواب** ان علم الله تعالى ليس باعتقاد لما عرف في اول التبصرة زاهدي

منه

نه ربنا قصرا ولور بوقصر عالم سر بونده نا في قلبندي با ادم

ولو قال انت طالق في مشية الله ونيع فلا يقع انت طالق في مشية الله لان التعليق بالمشية في علم الله اعلم ان التعليق بالعلم فلا يقال متعارف لا التعليق بالعلم وذلك ان في انت طالق ان علم الله و ذلك ان بعض الممكنات مشيته تعالى متعلقة ببعض متعلق دون البعض فاما علم الله فانه متعلق بجميع الممكنات والممتنعات فقوله في علم الله لا يراد به التعليق فالمراد ان هذا ثابت في معلوم الله تعالى توضيح

ان تقول نفس وهو لا يمنع ثم نبي الرحمة ولاما تأثير قدرة الله في فعل العبد كما عرفت فيه من اسناد الفعل اليه وقرئ وتذكير الخطاب على المعنى بالتانيث للنفس

قاضي في تفسير سورة الزمر

لمولانا شمس الدين الخوارزمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا يخيب من بابه آمل ولا يحرم عن جنابه عامل
ولم يحجب العارفين عن ورود مناهل مشاهدة انوار جلاله
مانع وحايل ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض
الفراق الى اوج الوصال ناقص وكامل واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له شهادة من اخلص لمشاهدة جلاله سره
وعرض في منازل التوحيد على اعين الناظرين سره واشهد ان محمدا
عبده ورسوله الذي عقد على اجياد ارواح الابرار قلايد الاسرار
فصلوات الله عليه وعلى آله الاخيار وبعد فهذه رسالة حررتها
في علم النفس وجعلتها ثلاثة فصول الفصل الاول في اثبات
ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن الفصل الثاني في بقاء
النفس بعد خراب البدن الفصل الثالث في مراتب النفوس
في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن البدن ثم لحقت بها خاتمة
ذكرت العوالم الثلثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم
وترتيب الوجود من لدن الحق الاول تعالى الى اقصى مراتب الموجودات
على الترتيب النازل من عنده ليكون الناظر في هذه الرسالة

مطلقا

مطلقا على جمل من اجناس المخلوقات وشرط من انواعها وشطر من
انوارها فاهتديت بهذه الرسالة التي هي مشتملة على اهم المطالب
وهي معرفة الانسان نفسه وما يؤول اليه حاله بعد الارتقاء عن
هذا العالم ايضا فان معرفة النفس مرقاة الى معرفة الرب سبحانه
وتعالى كما اشار اليه شارع الروح في الحجج بقوله عم من عرف نفسه
فقد عرف ربه ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم
لكان كل احد عارفا بربه لعدم خصوص معرفته وليس كذلك
فهذه الرسالة تهديك الى الاسرار المخزونة في علم النفس الذي
غفل عنه الدهماء من الناس واكثر العلماء ولهذا اوحى الله الى
رسول الله عم لما سئل عن حقيقة الروح ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربي ثم قال عقيبه وما اوتيتم من العلم الا قليلا
تنبيها على ان اكثر الناس عن علم النفس وحقيقة الروح غافلون
فهذا هو الاشارة المختصرة الى فوايد هذه الرسالة فلنشرع
فيما ذكرنا من الفصول بتوفيق الله تعالى وحسن هدايته الفصل
الاول في اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن فنقول المراد
بالنفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا وقد اختلف اهل العلم في ان
المشار اليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس او غيره

اما الاول فقد ظن اكثر الناس وكثير من المتكلمين ان الانسان
هو هذا البدن فانما يشير اليه بقوله انا وهذا راي فاسد وظن
باطل كما سنبينه والقايلون بانه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا
فمنهم من قال انه غير جسم ولا جسماني بل هو جوهر فاض على هذا
القالب واحياه واتخذه آلة في اكتساب المعارف والعلوم
حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه عالما بحقايق مخلوقاته
فيستعد بذلك الرجوع الى حضرته ويصير ملكا من ملايكته في
سعادة لا نهاية لها وهذا هو مذهب الحكما الالهيين والعلماء
الربانيين ووافقهم في ذلك جماعة من ارباب الرياضة
واصحاب المكاشفة فانهم شاهدوا جواهر انفسهم عند انسلاخهم
عن ابدانهم واتصالهم في الانوار الالهية ولنا في صحة هذا المذهب
من حيث البحث والنظر براهين البرهان الاول تامل ايها
العاقل في انك اليوم في نفسك والذي كان موجودا جميع عمرك
حتى انك تتذكر كثيرا مما جرى من احوالك فانت اذن ثابت
مستمر لا تشك في ذلك وبدنك واجزاء بدنك ليس ثابتا مستمرا
بل هو ابدا في التحلل والانتقاص ولهذا يحتاج الانسان الى الغذاء
ليصير بدلا ما يتحلل من بدنه فان البدن حار رطب والحار اذا اثر

في الرطب تحلل جوهر الرطب حتى يفنى بالكلية كما توقد عليه النار دايما
فانه يتحلل الى ان لا يبقى منه شيء ولهذا لو حبس عن الانسان الغذاء
مدة قليلة هزل وانتقص قريب من ربع بدنه فتعلم يقينا في مدة
عشرين سنة لم يبق شيء من اجزاء بدنك وانت تعلم بقاء ذاتك
في هذه المدة بل جميع عمرك فذاتك مغايرة لهذا البدن واجزايه
الظاهرة والباطنة وهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب فان
جوهر النفس غايب عن الحواس والاوهام فمن تحقق عنده هذا
البرهان وتصور في نفسه تصورا حقيقيا فقد ادرك ما غاب
عن غيره البرهان الثاني هو ان الانسان اذا كان متهما في ام
من الامور فانه يستحضر ذاته حتى انه يقول اني فعلت كذا او افعل
كذا وفي مثل هذا الحال يكون غافلا عن جميع اجزاء هذا البدن
والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه فذات الانسان مغايرة
لهذا البدن البرهان الثالث هو ان الانسان يقول
ادركت الشيء الفلاني ببصري واشتهيته او غضبت منه وكذا يقول
اخذت بيميني ومشيت برجلي وتكلمت بلساني وسمعت باذني وتفكرت
في كذا وتوهمته وتخيلته فتعلم بالضرورة ان في الانسان شيئا
جامعا لجميع هذه الاحوال والافعال ونعلم ايضا بالضرورة انه ليس

شيء من اجزاء هذا البدن مجمعا لهذه الادراكات والافعال فانه
لا يبصر بالاذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالرجل
ففيه شيء يجمع بجميع الادراكات والافاعيل البتة فالانسان الذي
يشير الى نفسه بانا مغاير لجملة اجزاء البدن فهو شيء وراء البدن
ثم نقول ان هذا الشيء الذي اثبتنا انه هوية الانسانية مغاير
لهذه الجثة لا يمكن ان يكون جسما ولا جسمانيا اي قايما بالجسم لانه
لو كان كذلك لكان ايضا محلا قابلا للكون والفساد بمنزلة هذا
البدن فلم يكن باقيا من اول عمره الى آخره فهو ايضا جوهر فرد
روحاني بل هو نور الذي فاض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداد
وهو المزاج الانسي والى هذا المعنى اشارة في الكتاب الالهي بقوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية هي جعل البدن
بالمزاج الانسي مستعدا لان يتعلق به النفس الناطقة وقوله
من روحي اضافتها الى نفسه لكونها جوهرا روحانيا غير جسم
ولا جسماني فهذا ما اردنا ان نذكره في هذا الفصل الفصل
الثاني في بقاء النفس بعد خراب البدن اعلم ان الجوهر الذي
هو الانسان في الحقيقة لا تفنى بعد الموت ولا يبلى بعد مفارقته
عن هذا الجسم بل هو باق ببقاء خالقه تعالى وذلك لان جوهره

اقوى

اقوى من جواهر البدن لانه محرك لهذا البدن ومدبره ومتصرف فيه
والبدن المنفعل عنه مسخر له تابع فاذا لم تضره مفارقته عن البدن
وجوده فان البدن موجود باق بعد الموت فلان لا يضر
وجود النفس بقاؤه كان اولى واحرى ولان النفس من مقولة
المضاف والاضافة واضعف الاعراض لانها لا يتم وجودها
بموضوعها بل يحتاج الى شيء آخر وهو المضاف اليه وكيف يبطل
الجوهر القايم بنفسه ببطلان اضعف الاعراض المحتاج اليه ومثاله
ان من يكون مالكا لشيء ومتصرفا فيه فاذا بطل ذلك الشيء
لم يبطل المالك ببطلانه ولهذا فان الانسان اذا نام بطل عنه
الحواس والادراكات وصار ملقى كالميت فالبدن النايم في حالة شبيه
لحالة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النوم اخ الموت ثم ان
الانسان في نومه يرى الاشياء ويسمعها بل يدرك الغيب في المنام
الصادق بحيث لا تغير له في اليقظة فذلك برهان قاطع على
ان جوهر النفس غير محتاج الى هذا البدن بل هو يضعف بمقارنة
البدن ويقوى بعطلته فاذا مات البدن وخرب تخلص جوهره
عن حبس البدن فاذا كان كاملا بالعلم والحكمة والعمل الصالح
انجذب الى الانوار الالهية وانوار الملائكة والملاء الاعلى

انجذاب برة الى جبل عظيم من المقناطيس و فاضت عليه السكينة
وحقت له الطمانينة فنودى الى الملاء الاعلى يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي
جنتي الفصل الثالث في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة
بعد المفارقة عن البدن اعلم ان النفس الانسانية لا تخ[لو]
من ثلثة اقسام لانها اما ان تكون كاملة في العلم والعمل واما
ان تكون ناقصة في العلم والعمل واما ان تكون كاملة في احدهما
ناقصة في الاخر وهذا القسم الثالث على قسمين لانها اما ان تكون
كاملة في العلم واما ناقصة في العمل واما ان تكون كاملة في العمل
ناقصة في العلم فتكون اصناف النفوس بحسب القسمة الاولى ثلاثة
كما ورد في القران وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون
اولئك المقربون فنقول اما الكاملون في العلم والعمل
فهم السابقون ولهم الدرجة القصوى في جنات فيلحقون من العوالم
الثلثة بعالم العقول ويتنزهون ان ينقادوا لنوادر الاجسام
ونفوس الافلاك مع جلالة قدرها فهؤلاء هم السابقون الذين
هم يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الافلاك ويتطهرون

من دنس

من دنس عالم العناصر ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى
في السموات من الحور العين والوان الاطعمة المزيدة والحان الطيور
التي يقصر اوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها كما قال ع م
حكاية عن ربه جل جلاله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهذه المرتبة المتوسطين
من الناس ولا يبعد ان يتمادي امرهم الى ان يستعدوا للفوز بالوصول
الدرجة العليا فينغمسون في اللذات الحقيقة واصلين الى
السابقين بعد انقضاء دهور تأتي عليهم فهذه مرتبة اصحاب
اليمين واما اصحاب الشمال فهم النازلون في المرتبة السفلى
فهم المنغمسون في بحر الظلمات الطبيعة المنتكسون في قعر الاجرام
العنصرية المستحقون لحلول في دار جهنم وهم الذين دعوا
هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا
فهذا شرح مراتب احوال الارواح البشرية عن المفارقة عن الاجسام
والمهاجرة الى دار الاخرة وقد اتفق على صحتها الوحي الالهي
والاراء الحكمية كما شرحنا الله اعلم خاتمة الرسالة
في ذكر العوالم الثلثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم
الجسم وترتيب الوجود من لدن الحق الى اقصى مراتب الوجود على

ترتيب الناس لمنه تعالى فنقول وبالله التوفيق اول ما خلق الله
تعالى جوهر روحاني هو نور محض قايم لا في جسم ولا في مادة
وذلك لذاته وهو القديم هو عقل محض وقد اتفق على صحة
هذا جميع الحكماء الالهيين والانبياء ع ثم قال نبينا وسيدنا
محمد صلعم اول ما خلق الله تع العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر ثم قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز منك
علي بك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب فنقول
ان هذا العقل له ثلاث تعقلات احدها انه تعقل خالقه تع
والثاني انه تعقل ذاته واجبة بالاول تع والثالث انه تعقل
كونه ممكنا لذاته فحصل من تعقل خالقه تع عقل اخر كحصول سراج
من سراج اخر وحصل من تعقله ذاته واجبة بالاول نفس هي
ايضا جوهر روحاني كالعقل الا انها في الرتبة دونه وحصل
من تعقله انه ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الاطلس
وهو العرش العظيم بلسان الشرع فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم
فتلك النفس هي الكلية المحركة للفلك الاقصى كما تحرك روحنا
جسمنا وتلك الحركة حركة شوقية بها تحرك النفس الكلية الفلكية
شوقا وعشقا الى العقل الاول الذي هو المخلوق الاول فصار العقل

الاول

الاول عقلا للعقل الثاني والعقل الثاني عقلا للفلك الاقصى
ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم فالجسم هو الفلك
الثاني وهو فلك الثوابت وهو الكرسي بلسان الشرع وتعلقت
النفس الثانية بهذا الفلك وهكذا حصل من العقل الثالث
عقل ونفس وفلك وهو فلك زحل والنفس نفس زحل ثم
حصل من العقل الرابع عقل ونفس وفلك وهو فلك المشتري
والنفس نفس المشتري ثم حصل من العقل الخامس عقل ونفس
وفلك وهو فلك المريخ والنفس نفس المريخ ثم حصل من العقل
السادس عقل ونفس وفلك وهو فلك الشمس والنفس نفس الشمس
ثم حصل من العقل السابع عقل ونفس وفلك وهو فلك الزهرة
والنفس نفس الزهرة ثم حصل من العقل الثامن عقل ونفس
وفلك وهو فلك عطارد والنفس نفس عطارد ثم حصل
من العقل التاسع عقل ونفس وفلك وهو فلك القمر والنفس نفس
القمر ثم حصل من العقل العاشر عقل وهو عقل العالم العنصري
وهو من السطح المقعر لفلك القمر الى كرة الارض والعناصر الاربعة
النار والهواء والماء والارض وحصل المواليد الثلثة وهي
المعادن والنبات والحيوان والانسان الذي هو اكمل الحيوان وهو

بنفسه يشبه الملائكة ويمكن ان يبقى ببقاء السرمد اذا تشبه بالملائكة
في العلم والعمل ويصير هو اخس من البهائم والسباع اذا اتصف
باخلاقها واخلد الى الارض واتبع هواه وكان امره فرطا واذا تنزه
عن طرفي الافراط والتفريط في الاخلاق وتوسط بينهما فلم يكن
شبقا ولا خاملا في القوة الشهوانية بل يكون عفيفا فان العفة
توسط الشهوة ولا يكون ايضا متهورا ولا جبانا بل يكون شجاعا
وهو بحسب القوة الغضبية فان الشجاعة توسط بين التهور
والجبانة وكذلك الحكمة في المعيشة وهي حسن التدبير فيما بينه
وبين غيره اما بحسب اهل المنزلة منزلة الخاص وهو تتم بين
زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك ومملوك واما بحسب
اهل مدينة في المعاملة او في السياسة ان كان له رتبة في السياسة
وهذه الحكمة توسط في تدبير نفسه وغيره دون الجربزة والبلاهة
وهذه الحكمة غير الحكمة التي هي العلم بالحقائق فان تلك الحكمة
كلما كانت اشد افراطا كان احسن وهذه الحكمة لا ينبغي ان
يكون بالافراط والا لكانت جربزه ولا بالتفريط والا لكانت
بلاهة وهذه الخصال الثلث اعني العفة والشجاعة والحكمة
هي التي تسمى عدالة فالعدالة هي مجموع هذه الاخلاق الثلثة

فمن اتصف

فمن اتصف بها وكان ايضا حكيما بالحكمة النظرية التي هي العلم
بحقائق الاشياء فقد صار كاملا في العلم والعمل وصار في جملة
من قيل في حقهم والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات
النعيم فان قلت فهل يمكن ان تحدد الحكمة النظرية بحد
لا يمكن ان يكون اقل منه حتى يستعد به النفس لتلك السعادة
فيكون من السابقين المذكورين قلت يمكن ذلك التحديد بالتقريب
فيكون ينبغي ان يكون عالما بوجود واجب الوجود ثم وصفاته
ونعوت كماله وتنزيهه عن التشبيه وهو انه لا يشبه شيئا ولا يشبهه
شيء عنايته بالمخلوقات واحاطة علمه بالكائنات وشمول قدرته على
جميع المقدورات ثم يعلم ان الوجود يبتدئ من عنده بادئا
الى الجواهر العقلية ثم الى النفوس الروحانية الفلكية ثم الى الاجسام
العالية السماوية ثم الى الاجسام العنصرية بسايطها ومركباتها من
المعادن والنبات والحيوان ثم يتصور جوهر النفس الانسانية
واوصافها وانها ليست بجسم ولا جسمانية وانها باقية بعد فناء
البدن اما منعمة واما معذبة فهذا القدر من العلم مجملة ومفصلة
هو القدر الذي اذا حصل للانسان استعد بالسعادة التي شرحنا
حالها اي سعادة السابقين الكاملين وبقدر ما ينقص علمه

وعمله انتقص من درجاته وقوله تعالى فمن الله اما الذين قد انحطت رتبتهم
عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون فيكونون
اما كاملين في العمل دون العلم واما ان يكونوا كاملين في العلم دون
العمل فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي مدة حتى تنفسخ عنهم
تلك الهيئات الظلمانية بترك الاعمال الردية التي كانوا يعملونها
في حيوتهم الدنيا وتبقى فيهم الهيئة الردية قليلا قليلا فيتخلصون
الى عالم القدس والطهارة ويلتحقون بهولاء السابقين واما
الكاملون في العمل دون العلم من القسمين المتوسطين فهم المتزهدون
من اهل الشرايع الذين يعملون الصالحات ويؤمنون بالله واليوم
الاخر ويتبعون الانبياء بما امروا به ونهوا عنه ولكن لا يكون
لهم زيادة حظ من حقايق العلوم ولا يعرفون اسرارها واسرار
التنزيلات الالهية وتأويلها فهم اذا انخلعوا عن ابدانهم انجذب
نفوسهم الى نفوس الافلاك وعرجوا الى السموات فشاهدوا جميع
ما قيل لهم في الدنيا من اوصاف الجنة في غاية الشرف والرتبة
يلبسون فيها من سندس واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين
فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولكن لا يبعد لهم
ان ينتقض بهم الامر الى ان يرتقوا الى العالم العقلي والصنع الالهي

ينغمسون

ينغمسون في اللذات الحقيقية التي لا يمكن ان يشرحها بيان
ولا يكشف عنها مقال ولا توازي لها حال واذا قد وصلنا
الى هذا المقام وكشفنا هذه الاسرار التي حجبت ابصار اكثر
الناس عنها وغفلوا عن انفسهم واحوالهم على الحقيقة فلنكتف
بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين وجعلنا الله
واياكم من المهتدين انه هو البر
الرحيم
تم

تمت الرسالة لمولانا نظام الدين
الخوارزمي رحمة الله عليه
في بلدة ... الكريم
في ... ٩٧٧

على يد افقر عباد الله الجعفر
المذنب عطاء الله بن محمد
بن علي غفر الله
له ولوالديه
بلطفه

معاویه حضرت حسنه ارسال ایدر

یحیب من البزازیة

ملوفة یحلها بائق معلوب هرون بها لائق

جواب امام حسن رض

ازروی اقتباس

والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا

السلف من ابی حنیفة رحمه الله الی محمد بن ابی الحسن والخلف منه الی شمس الائمة الحلوانی والمتأخرون منه الی حافظ الدین البخاری

لمولانا حسن و فی حاشیة تفسیر قاضی

رحمه الله

شیخ زاده

من کلام رجل کامل امام اعظم

لقد عمر البلاد ومن علیها امام المسلمین ابو حنیفة
باحکام واثار وفقه کآیات الزبور علی الصحیفة
فما بالمشرقین له نظیر ولا بالمغربین ولا بکوفة
فلعنة ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفة

تمام البیت

تاریخ و حسینه کربلا

یا حسین ابن علی

نحو عقبیه صعو

وفات مرحوم عزیز

کلیمی زاده دیمشدر

مات الخبیر

و فی عبد صار لدیه زیارت

ابوب دیمشدر

علی نوح البلیس

و فی اولدی دیمشدر وقت زیارت ایدون

هذا مقام احمد

افضل اذکار رب عزت اسماؤه وجلت آلاؤه
الحوا
نه در
الله تعالی اعلم

صدق ایمان و حضور اذعان ایله کلمهٔ طیبهٔ لا اله الا الله در اصلح الله تعالی احوالنا وختم بها اعمالنا

قاله شیخ الاسلام
صنع الله

وهم بالاخرة هم کافرون ای یصفونها بالعوج والحال انهم کافرون بها لا انهم یؤمنون بها ویزعمون ان لها سبیلا سوتیا یبدون الناس الیه وتکریر الضمیر لتأکید کفرهم واختصاصهم به کأن کفر غیرهم لیس بشیء عند کفرهم ابو السعود رحمه الله

ولقائل ان یقول بین قوله واختصاصهم به وبین قوله کأن کفر غیرهم لیس بشیء عند کفرهم مخالفة ظاهر عند التأمل الا ان یکون القول الاول من قبیل واختص بوا
ملا احمد

ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا اولئک یعرضون علی ربهم الایة
اولئک الموصوفون بالظلم البالغ الذی هو الافتراء علی الله تعالی
وهذه الاشارة حصلت الکنیة عن اسناد العرض عما لاهم واتیح باسناده الیهم حیث قیل یعرضون لان عرضهم من تلک الحیثیة

قال شیخ الاسلام ابن الهمام العوالم عند الحکماء ثلاثة عالم العقول والنفوس

عالم الکبیر و عالم الملکوت و عالم الحس

و هو عالم الاجرام

و هو عالم الاجسام

ازرن الروح و برزخ

الآزاده المحملة و فی الصحیح

و بعدها یعرفون

مضافة الی الروم

قال ابن العربی و الروم

آخر الحرف والروم

من جملة البلدان

و فی قال ان الله یبعث الی

فاما الذی خالق قالوا لا نطق

امرأته لان من الخشم الیهن

ل یعذب فالجنة

فاقتحمن

وبذلك العنوان عرض اعمالهم على وجه ابلغ فان عرض العامل بعمل اقطع من عرض عمله مع غيبته

ابو السعود رحمه الله تعالى

وقال الشيخ يحبسون في الموقف وتعرض اعمالهم وبهذا الوجه قال المولى ابو السعود لان المعروض في الحقيقة انما هو الاعمال لا الذوات قوله فان عرض العامل اقطع من عرض عمله مع غيبته قلنا ولئن سلمنا ذلك لكن العامل ليس بغائب فيما نحن فيه بل حاضر محبوس في الموقف الذي هو حضور الحق جل جلاله

ملا احمد

مولانا ابو السعود افندي حضرتلرینک فتوای شریفه لریدر

شيخ الاسلام حجة الانام جزاه الله تعالى بالرضوان والاكرام حضرتلرندن توقع اولنور که مولانا المرحوم جلال الدين السيوطي نور الله تعالى مرقده جامع صغيرده لوکتابنده روایت ایلدیکه مكارم الاخلاق عشرة تكون في الرجل ولا تكون في ابنه وتكون في الابن ولا تكون في الاب وتكون في العبد ولا تكون في سيده يقسمها الله تعالى لمن اراد به السعادة صدق الحديث وصدق البأس واعطاء السائل والمكافاة بالصنايع وحفظ الامانة وصلة الرحم والتذمم للجار والتذمم للصاحب واقراء الضيف وراسهن الحياء حديث شريفده واقع اولان وصدق البأس والمكافاة بالصنايع والتذمم للجار والتذمم للصاحب دن مراد شریف نه در نه ایله بیان بیورلوب فهم اولنه

الجواب

صدق كلامده ومقاله استعمال اولنور بأس شدتده مكافاة بالصنايع احسانه احسانله مقابله در ذمام وذمة عهد وامان وضمان وحق وحرمتدر تذمم للصاحب ذمامن حفظ ایتمکدر

کتبه ابو السعود

الهم عفي عنه

والله تعالى اعلم

يقرا وعند المصيبة

يا احدي يا صمدي من عندك مددي
عليك معتمدي عجل فرجي بحق محمد عربي

مناجات

عليك ربي في الامور المشكل | واغفر ذنوبي ان دنا مني الاجل
واهدني ووفقني الى خير العمل | واغفر الهي ما مضى من الزلل
واقطع بسيف الشرك حتى يضمحل | ما لي سواك في الامور من السبل

تم

بقاء واما الكون اللهم احفظنا من العلة في الغربة ومن القلة عند الشيبة ومن الشقاوة عند الخاتمة اللهم سلمنا وسلم ديننا ولا تسلب ... ولا تنزع ايماننا ولا تسلط علينا من لا يرحمنا وارزقنا خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير

بل آنچه استفهام تقرير وتقريب فان بل بمعنى قد والاصل ... قبل الانتقال اي بل اتى على الانسان حين من الدهر ... كائنة ... [illegible] ... من الانسان ... [illegible] ... والمراد ... [illegible]

قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والى الله المصير فلا تتعرضوا لسخطه
بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه وهو تهديد عظيم مشعر
بتناهي المنهي في القبح وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب
يصدر عنه ولا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة لا يعتبر
من تفسير القاضي

يقول الله تعالى اياكم ونفسي يعني احذروا من سخطي وعلو الآة
اعدائي قيل انما يحذر نفسه من يعرفه بالمكاشفة فامن
لا يعرفه فخطابه واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
شيخ زاده

كل سر جاوز الاثنين شاع اقول والمعنى كل سر جاوز
من شخص الى شخص آخر فهو شايع ويمكن ان يقال المراد من
الاثنين الشفتان فيكون المعنى كل سر جاوز الشفتين سمع واحد
ام لا لانه قيل للحيطان اذن ويمكن ان يقال المراد من الاثنين
القلب واللسان يعني السر الذي يأتي من القلب الى اللسان يشيع
ويظهر فعلى الاول لا يحتاج الى الثالث وعلى الثاني لا بد
منه وعلى الثالث لا يلزم الثالث كالاول فافهم وتفكر فانه نكتة
شريفة لمولانا خسرو
رحمه الله عليه

هذا البيت لرجل من العرب كتب على حجر

ايا معشر العشاق بالله خبروا اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب الاصمعي تحت هذا البيت

يداري هواه ثم يكتم سره ويخضع في كل الامور ويخشع

فرأى العاشق هذا البيت فكتب تحته

فكيف يداري والهوى قاتل الفتى ففي كل يوم روحه تتقطع

فكتب الاصمعي ايضا جوابا له

اذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له شيء من الموت انفع

فلما سمع العاشق هذا البيت
وضع رأسه على الحجر فمات
تم

من كلام علي بن ابي طالب رضي الله عنه

هر برابت يدي كون وار اي كشي عاقل اولمه اشلمه انك ايشي
اوجي بشي اوني اوجي اون التي هم يارى مي بري ودردي تا بشي

تم

بنام حضرت محمد تعالى رضي الله عنه

خذ الميمين من هيم وتنقط على امري
فامزجها تكن اسما لمن كان به فخري

تم

هذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين
لافضل المتاخرين مولانا جامي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته، متعين في بواطن علمه بمجاليه اسمائه وصفاته
ثم انعكست آثار تلك المجالي الى الظاهر من الباطن، فصارت الوحدة
كثرة كما نشاهد ونعاين، والصلوة على من به رجعت تلك الكثرة
الى وحدتها الاولى وعلى آله وصحبه الذين لهم في مضمار هذه الفضيلة
يد طولى، اما بعد فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية و
المتكلمين والحكماء المتقدمين وتقرير قولهم في وجود الواجب
لذاته وحقايق اسمائه وصفاته، وكيفية صدور الكثرة عن
وحدته من غير نقص في كمال قدسه وعزته، وما يتبع ذلك من
مباحث اخر يؤدي اليها الفكر والنظر، والمرجو من الله سبحانه
ان ينفع بها كل طالب منصف، ويصونها عن كل متعصب متعسف
وهو حسبي ونعم الوكيل تمهيد ان في الوجود واجبا والا
لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا
فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه
وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة
الوجود واذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره

فاذن

فاذن ثبت وجود الواجب ثم الظاهر من مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب
بل وجود كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا ولما استلزم
ذلك اشتراك الوجود بين الوجودات الخاصة لفظا لا معنى
وبطلانه ظاهر كما تبين في موضعه بعدم زوال اعتقاد مطلقه
عند زوال اعتقاد خصوصيته وبوقوعه موردا للتقسيم المعنوي
صرفه بعضهم عن الظاهر بان مرادهما بالعينية عدم التمايز الخارجي
اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قايم بها قياما خارجيا
هو الوجود كما يفهم من تتبع دلايلهم وذهب جمهور المتكلمين
الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات وذلك
المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا حصة باضافته الى
الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك وذلك ووجودات
الاشياء هي هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم
الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زايدة عليها ذهنا
فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا عند آخرين وحاصل
مذهب الحكماء ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات
والوجودات حقايق مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد

دجى

وذهب بعضهم الى ان [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] لفظ الوجود [illegible] الذات [illegible]
الذات [illegible] ذاته [illegible] الذات
[illegible] [illegible] الاختلافات [illegible]
فعند [illegible] بان ذات الانسان نفس ذاته
الا [illegible] زيادة [illegible]
[illegible] لا [illegible]

عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور
الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم
مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل كالكم
والكيف المشتركين في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين
في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص
كما في اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات
وكونها حصصا حصصا انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات
المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج
وذاك وليس كذلك بل هي حقايق مختلفة متغايرة مندرجة
تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها واذا اعتبر تكثر ذلك
المفهوم وصيرورته حصصا حصصا باضافته الى الماهيات فهذه
الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقايق فهناك
امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى
الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقايق فمفهوم الوجود
ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة
والوجود الخاص عين الذات في الواجب زايد خارج فيما سواه

تفريع

تفريع اذا عرفت هذا فنقول كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم
العام ذاتيا على الوجود الداخل وعلى الوجودات الخاصة
الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة يجوز ايضا ان يكون ذاتيا
على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الواجب
تعالى كما ذهب اليه الصوفية القايلون بوحدة الوجود
ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا في
العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجا هو حقيقة
الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة الى
افراده فانه لم يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهيات
والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه انه اذا اختلف الماهية
او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا
وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان
بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير
الماهية قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في
رسالة الهادية اذا اختلف حقيقة بكونها في شيء اقوى
او اقدم او اشد او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور
دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت من علم

ذهب اهل الله الي ان الوجود باعتبار تنزله الي مراتب الاكوان وظهوره في
مظاهر الامكان وكثرة الوسايط يشتد خفاه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار
قلتها يشتد نوريته ويقوي ظهوره فيقوى ظهور كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه
علي القوي اولى من اطلاقه علي الضعيف منه جامي

ووجود وغيرهما فقابل يستعد لظهور الحقيقة من حيث هي اتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضي لتعين تلك الحقيقة بتعين مخالف التعينه في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزية ولا تبعيض ومما قيل لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال العشي ووجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف في الحقيقة ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر ولا البرهان فانهم لما توجهوا الي جناب الحق سبحانه بالعزيمة الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العلمية مع توحد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة علي هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة من الله سبحانه عليهم بنور كاشف يريهم الاشياء كما هي وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء العقل ولا يستبعدن وجود ذلك فوراء العقل اطوارا كثيرة يكاد لا يعرف عددها الا الله تعالي ونسبة العقل الى ذلك النور كنسبة الوهم الي العقل

وقال الشيخ صدر الدين القنوي ثم ان للعقول حدا يقف عنده من حيث هي مقيدة باحكامها فقد يحكم باستحالة اشياء كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة يقف عنده بل ترقي دايما فتتلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم جامي

فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقيد ولا يقيدها التعين مع ان وجود حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل فان كثيرا من الحكماء والمتكلمين ذهبوا الي ان وجود الكلي الطبيعي في الخارج وكل من تصدي لبيان امتناعه بالاستدلال لا يخلو بعض مقدماته عن شائبة اختلال المقصود ههنا دفع الاستحالة العقلية والاستبعادات العادية عن هذه المسئلة لا اثباتها بالبراهين والادلة فان الباحثين عنها تصحيحا وتزييفا وتقوية وتضعيفا ما قدروا الا علي حجج ودلائل غير كافية وشكوك وشبه ضعيفة واهية ومن الادلة الدالة علي امتناع وجود الكلي الطبيعي ما اورده المحقق الطوسي في رسالته المعمولة في اجوبة المسايل التي سأله عنها الشيخ صدر الدين القنوي قدس الله سره وهو ان الشيء الواحد العيني لا يقع علي اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل

كذا قاله عين القضاة الهمداني قدس الله سره في تمهيداته وقال ايضا فيها لا تبادر الى التكذيب فيما لا يدركه عقلك الضعيف فان العقل خلق لادراك بعض الموجودات كما ان البصر خلق لادراك المشموعات والمسموعات وهو عاجز عن ادراك المذوقات فكذلك العقل يعجز عن ادراك الاشياء كثيرة من الموجودات ثم هي بالاضافة الى ابديات من الموجودات التي هو عاجز عن ادراكها محصورة قليلة
مولانا جامي

من حيث هو كل والكل من هذه الحيثية شيء واحد فلم يقع
علي اشياء، وان كان في الكلي بمعني التفرق في آحاده كان
في كل واحد جزء من ذلك الشيء وان لم يكن في شيء من الاحاد
ولا في الكل لم يكن واقعا عليه واجاب عنه مولى العلامة
شمس الدين الفناري في شرحه لمفتاح الغيب باختيار الشق
الاول وقال معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها
تحققها تارة متصفة بهذا التعين وهذا لا يقتضي
كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد في احوال
مختلفة بل متباينة كونه اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصف
الواحد بالذات بالاوصاف المتضادة كالمشرقية والمغربية
والعلم والجهل وغيرهما قلت هذا استبعاد حاصل من قياس
الكلي علي الجزئي والغايب علي الشاهد ولا برهان علي امتناعه
في الكلي ومنها ما افاد المولي قطب الدين الرازي وهو ان
عدة من الحقايق كالجنس والفصل والنوع يتحقق في فرد
فلو وجدت امتنع الحمل بينها ضرورة امتناع الحمل بين الوجودات
المتعددة واجاب عنه العلامة الفناري بانه من الجائزات
يكون عدة من الحقايق المتناسبة موجودة بوجود واحد شامل لها

من حيث

من حيث هي كالابوة القائمة بمجموع اجزاء الاب من حيث
هو مجموع ولا يلزم من عدم الوجودات المتعددة عدم
الوجود مطلقا بل هم مصرحون بان جعل الجنس والفصل
والنوع واحد واما الدلائل الدالة على وجود الكلي الطبيعي
في الجملة فليست مما يفيد هذا المطلوب على التعيين بل علي
الاحتمال مع انها مذكورة في الكتب المشهورة مع ما يرد عليها
فلهذا وقع الاعراض عن ايرادها والاشتغال بما يدل علي اثبات
هذا المطلوب بعينه فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات
موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز
ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره
هو الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة
الوجود فان كان مطلقا ثبت المط وان كان متعينا يمتنع
ان يكون التعين داخلا فيه والا لتركب الواجب فتعين ان يكون
خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة
فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعين عينه قلنا ان كان التعين
بمعنى ما به التعين يجوز ان يكون عينه لكن لا يضرنا فان
ما به تعينه اذا كان ذاته ينبغي ان يكون هو في نفسه غير

وقال بعض الافاضل المعقول لا يشترط
اصطلاحه المسمى بالكلي الطبيعي وبعبارة
المعنى المسمى بالكلي الطبيعي كليا عقليا
والكلي الطبيعي وان كان مغايرا بمعنى
العموم والخصوص في العقل والخارج
ضرورة فان للعقل ان يعقله من غير التفات
الى ما يقارنه من [illegible] الا باعتبار وجوده
في الخارج بخلاف المنطقي والعقلي
وان كان في الخارج غير مجرد بمعنى
الخصوص اصلا [illegible]

سلمنا انه عينه لكن باعتبار ذاته من حيث مقدم
علي اعتباره كونه تعينا والسابق في الاعتبار هو
الاصح بالوصف والمبتدأ فان قلت الاصح
لازم للسابق فلا ينفك عنه قلت لا بأس
بعدم الانفكاك فان جميع اعتبارات المرتبة
الالهية ازلية ابدية ولا انفكاك ان المبدأ
الحقيقي هو الذات المحض
حلبي

متعين والا فتسلسل وان كان بمعنى التشخص فلا يجوز ان يكون
عينه لانه من المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج
ثم انه لا يخفى على من يتتبع معارفهم المبثوثة في كتبهم ان ما يحكى
من مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا يدل الا على اثبات ذات
مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والعينية منبسطة على الموجودات
الذهنية والخارجية ليس لها تعين يمتنع معه ظهورها مع تعين
آخر من التعينات الالهية والخلقية فلا مانع ان يثبت لها
تعين يجامع التعينات كلها لا ينافي شيئا منها ويكون عين
ذاته غير زائد عليها لا ذهنا ولا خارجا واذا تصورت العقل
بهذا التعين امتنع عن فرضه مشتركا بين كثيرين اشتراك الكلي
بين جزئياته لا عن تحوله وظهوره في الصور الكثيرة والمظاهر
الغير المتناهية علما وعينا وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات
المتغايرة واعتبر ذلك بالنفس الناطقة الكاملة فانها اذا
تحققت بمظهرية الاسم الجامع كان التجرد من بعض حقايقها
اللازمة فيظهر في صور كثيرة من غير تقيد وانحصار فيصدق
تلك الصورة عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف
صورها كذا قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس المرسل

الى بعلبك

الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع الصورة الادريسية ولبس
الصورة الالياسية والا كان قولا بالتناسخ بل ان هوية ادريس
مع كونها قائمة في انيته وصورته في السماء الرابعة ظهرت وتعينت
في انية الياس الباقي الى الآن فيكون من حيث العين والحقيقة
واحدة ومن حيث التعين الصوري اثنين كنحو جبرائيل وميكائيل
وعزرائيل يظهرون في الآن الواحد في مائة الف مكان بصور
شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب
البان الموصلي رحمة الله عليه انه كان يرى في زمان واحد
في مجالس متعددة مشتغلا في كل بامر غيره في الآخر ولما لم يسع
هذا الحديث اوهام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد
والعناد وحكموا عليه بالبطلان والفساد واما الذين منحوا التوفيق
للنجاة من هذا المضيق فلما راوه متعاليا عن الزمان والمكان
علموا ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة متساوية
فجوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان باي شان شاء وباي
صورة اراد تمثيل اذا انطبعت صورة واحدة جزئية في مرايا
متكثرة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء
والتحديب والتقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها

تكثرت بحسب تكثر المرايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها
وان هذا التكثر غير قادح في وحدتها والظهور بحسب كل واحدة
من تلك المرايا غير مانع لها ان يظهر بحسب سايرها فالواحد الحق سبحانه
ولله المثل الاعلى بمنزلة الصورة الواحدة والمهيات بمنزلة
المرايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه في كل عين
عين بحسبها من غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة من غير ان يمنعه الظهور
باحكام بعضها عن الظهور باحكام سايرها كما عرفته في المثال المذكور
في وحدته تع لما كان الواجب تع عند جمهور المتكلمين حقيقة موجودة
بوجود خاص وعند شيخهم والحكماء وجودا خاصا احتاجوا
في اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوها
في كتبهم واما الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم
ان حقيقة الواجب تع هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة
الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه
اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر فيه تعين وتقيد فكل ما يشاهد
او يتخيل او يتعقل من التعدد فهو الموجود او الوجود الاضافي
لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء ثم ان للوجود
الحق سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو

وشيء ليس بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه وهي المراد عند المحققين
بالاحدية الذاتية ومنها ينتشي الوحدة والكثرة المعلومتان للجمهور
اعني العدد تعين وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات
سميت احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت واحدية العقول الكلي
في صفاته سبحانه ذهب الاشاعرة الى ان الله سبحانه صفات موجودة
قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم وقادر بقدرة مريد بارادة
وعلى هذا القياس وذهب الحكماء الى ان صفاته سبحانه عين
ذاته لا بمعنى ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة بل
بمعنى ان ذاته تع يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا ذاتك
ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة
العلم التي يقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا
الحال في القدرة فان ذاته مؤثرة بنفسها لا بصفة زايدة عليها
كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار قدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم واما الصوفية
فذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين ذاته بحسب الوجود وغيرها

قال المتكلمون الصفات على ثلثة اقسام
حقيقية محضة كالسواد والبياض والحجم
وحقيقية ذات اضافة كالعلم
والسمع واضافية محضة كالمعية و
والقدرة وفي عدادها الصفات السلبية
القبلية والنسبة الى ذاته تعالى في التغير
ولا يجوز التغير في القسم الاول مطلقا والقسم الثاني
في القسم الثالث مطلقا واما القسم
ويجوز في القسم التغير فيه نفسه ويجوز
الثاني فلا يجوز التغير
في متعلقه ح شرح مقاصد

بحسب التعقل قال الشيخ رحمة الله عليه قوم ذهبوا الى نفي الصفات
وذوق الانبيآء والاوليآء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا
بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت
وقال بعضهم قدس الله اسرارهم من صار الى اثبات الذات ولم
(وهو عين القضاة الهمداني قدس سره)
يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن صار الى اثبات صفات
متغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي كافر ومع كفره جاهل
وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما تكملها الصفات فاما ذات
الله سبحانه وتعالى فهي كاملة لا يحتاج في شيء الى شيء اذ كل ما يحتاج
في شيء الى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته
كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى
المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة
ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه في علمه سبحانه الطبق الكل على
اثبات علمه سبحانه الاشر ذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ
بهم ولما كان المتكلمون يثبتون صفات زائدة على ذاته لم يشكل عليهم
الامر في تعلق امره سبحانه بالامور الخارجة عن ذاته بصور
مطابقة لها زائدة عليه واما الحكماء فلم يثبتوها اضطربت كلامهم
في هذا المقام وحاصل ما قاله الشيخ في الاشارات ان الاول

لما عقل

لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة
بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لازم معلول له فصدر
الكثرة التي هي معقولاته معلولاته ولوازمه مترتبة بترتب المعلولات
فهي متأخرة عن حقيقة ذاته تأخر المعلول عن العلة وذاته ليست
متقومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات
لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة
في ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات
الوحدة القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي
تكثرة والحاصل ان واجب الوجود واحد ووحدته لا تزول
بكثرة الصور المتقررة فيه واعترض عليه الشارح المحقق بانه
لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون
الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته
الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله
الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته
بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من
مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون

القائل بقيام الصور المعقولة بذواتها والمشاؤون القائلون
باتحاد العاقل والمعقول وانما ارتكبوا تلك المحالات حذرا
من التزام هذه المعاني ثم اشار الى ما هو الحق عنده وقال
العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة
ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن
ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو
هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك
الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور
فيك بل انما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة
فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك
بمشاركة غيرك بهذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه
لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك
الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك
لست بمحل وانما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول
تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت

تلك

تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل
من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه
حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات
الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه
فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذا تقدم هذا
فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين
ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين وحكمت
بان عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار وحكمت بان عقله لذاته علة
لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله
لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين
ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول شيئا واحدا في الوجود
من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه
وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم
بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس
تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة
تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل
ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب

[illegible]

[illegible]

ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على فاعلية الوجود حاصلة فيه ضرورة ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والاول الواجب يعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذا لا يعزب عنه مثقال
ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة انتهى كلامه واورد
عليه بعض شارحي فصوص الحكم ان تلك الجواهر العقلية
لكونها ممكنة حادثة مسبوقة بالعدم معلومة للحق سبحانه
قبل وجودها فكيف يكون علم الاول سبحانه بها عين وجودها
وايضا يبطل بذلك العناية المعرفة عند الحكماء بالعلم الازلي الفعلي
المتعلق بالكليات كليا وبالجزئيات ايضا كليا السابق على وجود
الاشياء وايضا يلزم احتياج ذاته في اشرف صفاته الى ما هو
غيره صادر عنه والحق ان من انصف من نفسه علم ان الذي
ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم
زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة
لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء
الوجود لها فالعلم بها غير وجودها والقول باستحالة ان يكون

ذاته

ذاته وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح
اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت
عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التقيد والتعين
فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد
يظهر بالمحلية تارة والحالية اخرى • زيادة تحقيق • اذا علم
الاول سبحانه ذاته لذاته فهو باعتبار انه يعلم ويعلم يكون
عالما وباعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة عليه يكون علما
فهناك امور ثلثة لا تمايز بينها الا بحسب الاعتبار واذا اعتبر
كونها واحدا المعلوم بغير واحد شاهدا اياه غير غايب عنه تعين
نسبة الوجود والشهود والواجدية والموجودية والشاهدية
والمشهودية ولا شك ان علمه سبحانه بذاته وبجميع الاعتبارات
التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة عليه وكذلك علمه
بمهيات الاشياء وهوياتها فان مهياتها وهوياتها ليست
عبارة الا عن الذات المتعالية متقيدة باحدى هذه الاعتبارات
المذكورة المتعقل بعضها عن بعض جمعا وفرادى على وجه كلي
او جزئي فلا يحتاج في العلم بها الى صورة زائدة فلا فعل هناك
ولا قبول ولا حال ولا محل ولا الاحتياج في شيء من كمالاته الى

ولا يخفى انه يحدث في تعقل الحق تعالى الا انه على الكلية
بل يتعقل البعض متأخر الرتبة عن البعض وكلها تعقلات
ازلية ابدية لا يزيد ولا تغير فافهم

عنه وصادر عنه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان علمه
بذاته منشاء بعلمه بسائر الاشياء قالت الحكماء يعلم الاول
سبحانه الاشياء بسبب علمه بذاته لانه يعلم ذاته التي هي
مبداء تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبداء العلم
بتفاصيلها وهو علمه تعالى بذاته فان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلولات سواء كانت بواسطة اولا فالعلم بذاته
هي علة ذاتية للمعلول الاول يتضمن العلم به ثم المجموع علة
قريبة للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضا هكذا الى آخر
المعلولات فعلمه بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات اجمالا
فاذا فصل ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت مفصلة فهو كامر
بسيط يكون مبداء لتفاصيلها امور متعددة فكما ان ذاته
مبداء لخصوصيات وتفاصيلها كذلك علمه بذاته مبداء للعلوم
بالاشياء وتفاصيلها ونظيره ما يقال في تضمن العلم بالمهيات
العلم باجزائها اجمالا وكونه مبداء لتفاصيلها ولا يذهب عليك
انه يلزم من ذلك علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية فان الجزئيات
ايضا معلولة كالكليات فيلزم علمه بها ايضا وقد اشتهر عنهم
انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير

في صفاته

في صفاته الحقيقية ولكن انكره بعض المتاخرين وقال نفي تعلق
علمه بالجزئيات مما احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون
تعلق علمه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم
ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه
الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة
متساوية ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع
نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة
واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون
عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة
منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذوات العالم
ولا يجعل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه في غير مكاني كذلك
العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في
اي زمان يولد وعمرو في اي زمان وكم يكون بينهما من المدة
وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة
شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا نقول هذا مضى وهذا
ما حصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسب البعض الى البعض

في رسالة الهولة في جواب اسئلة الشيخ صدر الدين القنوي قدس الله سره العزيز

وقال ايضا في جواب اشياء نكلها الرسالة المتقالية عن الزمان فان الزمان عنده شيء واحد من الازل الى الابد متساوي النسبة اليه يحيط علمه باجزائه على التفصيل وما يقع في اجزائه شيئا بعد شيء فكان الزماني يكون يطالع كتابا بعينه نظره على حرف بعد حرف فيكون عنده وف قد عبر عليه وحرف حاضر عنده وحرف لم يصل نظره بعد والله تعالى يكون جميع الكتاب حاضرا عنده وعالم بترتيبه ويعلم الاول بالزمانيات عن الزمان لكن يكون هكذا كان

ويقدم البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم وحكموا به
ولم يسع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان
حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان يختص به
وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته واذ ذلك
لم يحصل له وينسبون من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم
بالجزئيات الزمانية وليس كذلك وفي كلام الصوفية
قدس الله تعالى اسرارهم ان الحق سبحانه وتعالى لما اقتضى كل
شيء اما لذاته او لشرط او شروط فيكون كل شيء لازما و
لازم لازمه وهلم جرا فالصانع الذي لا يشغله شان
عن شان واللطيف الخبير الذي لا يفوته كمال لا بد وان يعلم
ذاته ولازم لازمه جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا الى ما يتناهى
وايضا في كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى لاطلاقه الذاتي له
المعية الذاتية مع كل موجود وحضوره مع الاشياء علمه بها
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فالحاصل
ان علمه بالاشياء على وجهين احدهما من حيث سلسلة الترتيب على طريقة
قريبة من طريقة الحكماء والثاني من حيث احديته المحيطة بكل شيء
ولا يخفى عليك ان علمه سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني مسبوق

[illegible]

بعلمه

بعلمه بها على الوجه الاول فان الاول علم غيبي بها قبل وجودها
والثاني علم شهودي بها عند وجودها وبالحقيقة ليس هناك
علمان بل الحق الاول بواسطة وجوده متعلقه اعني المعلوم نسبة
باعتبارها تسميه شهودا وحضورا لا انه حدث هناك علم
آخر فان قلت يلزم من ذلك ان يكون علمه على الوجه الثاني
مخصوصا بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات
كلها بالنسبة اليه حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة
اليه حاضرة عنده كما مر في كلام بعض المحققين غير قريب القول
في الارادة اتفق المتكلمون والحكماء على اطلاق القول بانه مريد لكن
كثر الخلاف في معنى ارادته فعند المتكلمين من اهل السنة
انها صفة قديمة زائدة على الذات على ما هو شان سائر الصفات
الحقيقية وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه عناية
قال ابن سينا العناية هي احاطة علم الله تعالى بالكل وبما يجب
ان يكون عليه الكل حتى احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب
في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث
قصد وطلب من الاول الحق وتحرير المذهبين ان يقال لا يخفى ان
تجدد علمنا بما يجوز صدوره عنا لا يكفي في وقوعه بل لا بد من انفسنا

حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم يحتاج الى
تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة فى العضلات بذاته هو الفاعل
والقوة العضلية هى القدرة وتصور ذلك الشيء هو الشعور
بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية
المسماة بالميلان هي التابعة للشوق المتفرع على معرفة الغاية
فهذه امور متغايرة لكل واحد منها مدخل فى صدور ذلك الشيء
فالمتكلمون المانعون تعليل افعاله بالاغراض يثبتون له ذاتا
وقدرة زائدة على ذاته وعلما بالمقدور وبما فيه من المصلحة
زائدا ايضا على ذاته وارادة كذلك ويجعلون للمجموع مدخلا
فى الايجاد سوى العلم بالمصلحة فيكون هى غرضا وغاية لا علة
غائية واما الحكماء فاثبتوا له ذاتا وعلما بالاشياء هو عين
ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين فى الايجاد فعلمه عين
قدرته وعين ارادته اذ هو كاف فى الصدور وليس له حالة
شبيهة بالميلان النفساني الذي للانسان فما يصدر من نسبة
الينا من الذات مع الصفات يصدر عنه بمجرد الذات فهذا
معنى اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور الفعل منه كصدوره
منا ولا كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بما يصدر عنه

واما الصوفية

واما الصوفية المحققون فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على ذاته
لكن بحسب التعقل لا بحسب الخارج كساير الصفات فهم يخالفون
المتكلمين فى اثبات ارادة زائدة على ذاته بحسب الخارج والحكماء
فى نفيها بالمرة القول فى القدرة ذهب المليون كلهم الى انه قادر
يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث
يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم
على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة
بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما
منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل وان
لم يشاء لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته
كلزوم ساير الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم
الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق
وكلتا الشرطيتين صادقتان فى حق البارى سبحانه واما
الصوفية فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على الذات والعلم
بالنظام الاكمل واختيارا فى ايجاد العالم لكن لا على التجوز
المقصود من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل

اى يصح فيها عند بحسب التوابع المختلفة
وهذا الاويان فى لزوم الفعل عند
خلوص الداعى بحيث لا يصح عدمه
ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين
الموجب لانه يجب لا يتمكن فى التزكه
نظرا الى نفسه اصلا
منه

لا يخفى ان هذا الاتفاق بين الفريقين
انما هو بحسب العبارة فان المشية
والارادة عند الحكماء هى الا
العلم بالنظام الاكمل فمعنى قولهم
ان شاء الله ان حصل له العلم
بالنظام الاكمل اوجد العالم وان لم
يحصل لم يوجد ومعنى قول المليين
ان اراد ايجاد العالم بعد العلم به
اوجده وان لم يرد لم يوجد منه
منه

منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فائدة او
مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستناك في حقه سبحانه لانه
احدي الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه
وبالاشياء علم واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان حكمين
مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار
الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس وانما معلوماته
سواء قدر وجودها او لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا
مرتبة ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين
فالاولوية بين امرين بتوهم امكان وجود كل منهما انما هي
بالنسبة الى المتوهم المتردد اما في نفس الامر فالواقع واجب
وما عداه مستحيل الوجود فان قلت قد استدل الفرغاني
رحمة الله عليه في شرحه للقصيدة التائية بقوله تعالى الم تر
الى ربك كيف مد الظل اي ظل التكوين على المكونات ولو
شاء لجعله ساكنا ولم يمده على ان الحق سبحانه وتعالى لو لم يشاء
ايجاد العالم لم يظهر وكان له ان لا يشاء فلا يظهر قلت
قولهم ان لم يشاء لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث ما لم يشاء
لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق المقدم

او امكانه

او امكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن الاختيار الجازم
المذكور فقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان له ان لا يشاء فلا يظهر
النفي الجبر المتوهم للعقول الضعيفة واما لانه سبحانه باعتبار انه
الاحدية غني عن العالمين فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع
صدق مقدم الشرطية الثابتة ويخالفون معهم في اثبات ارادة زائدة
على العلم بالنظام الاكمل لازمة له بحيث يستحيل انفكاكها عن العلم
كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات بقي القول في ان الاثر القديم
هل يستند الى المختار ام لا ثم اعلم ان المتكلمين والحكماء ايضا اتفقوا
على ان القديم يستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق
بالقصد الى الايجاد مقارن بعدم ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون
اثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر القديم والحكماء اثبتوا
وجود الاثر القديم وذهبوا الى نفي الاختيار واما الصوفية فهم
جوزوا اسناد الاثر القديم الى الفاعل المختار وجمعوا بين اثبات
الاختيارات والقول بوجود الاثر القديم فانهم قالوا افاد
الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى امرا لذاته اي لا بشرط زائد عليه
وهو المسمى غيرا وان اشتمل على شرط او شروط هي عين الذات كالنسب
الاضافات فلا يزال على ذلك الامر ويدوم له ما دامت ذاته كالعلم

الا على فانه اول مخلوق حيث لا واسطة بينه وبين خالقه يدوم بدوا
وكانهم تمسكوا في ذلك الى ما ذكره الآمدي من ان سبق الايجاد ايجابا
قصدا الى وجود المعلول كسبق الايجاد ايجابا فكما ان سبق الايجاد
الايجابي سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله هاهنا بان يكون الايجاد
القصدي مع وجود المقصود زمانا متقدما عليه بالذات وح
جاز ان يكون بعض الموجودات واجبا في الازل بالواجب لذاته
مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر
بحسب الذات كما ان حركة اليد مسابقة على حركة الخاتم بالذات
وان كانت معها في الزمان فان قيل انا اذا راجعنا وجداننا
ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي نعلم بالضرورة ان القصد الى
ايجاد الموجود مح فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون
اثر المختار حادثا قطعا قلنا تقدم القصد على الايجاد كتقدم
الايجاد على الوجود في انها بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود
زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله وبالجملة
فالقصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن
كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا فان قيل نحن
اذا راجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد جزمنا بان القصد الى

تحصيل

تحصيل الشيء والتأثير فيه لا يتعقل الا حال عدم حصوله كما ان ايجابه
لا يتعقل الا حال حصوله وان كان سابقا عليه بالذات وهذا المعنى
ضروري لا يتوقف الا على تصور معنى القصد والارادة كما ينبغي
قلنا الراجع الى جانبه انما يدرك قصده وارادته الحادثة الناقصة
لا الارادة الكاملة الازلية ولا شك انهما يختلفان حكما فالاولى
ليست كافية في تحصيل المراد ولهذا يختلف المراد عنها كثيرا والثانية
كافية فلا يمكن تخلفه عنها بان احديهما عن الاخرى اعلم ان الصفات
الكمالية كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما اعتبار
نسبتها الى الحق سبحانه لملاحظة وحدته الصرفة ومرتبة غناه غناه
عن العالمين وهي بهذا الاعتبار ازلية وابدية كاملة لا شائبة
نقص فيها وثانيهما ان نسبته الماهيات الغير المجعولة الى نوره
الوجودي كنسبة المرايا الى ما ينطبع فيها ومن شان المتجلي بصفات
الكمالية ان يظهر بحسب المجلى لا بحسبه فاذا تجلى في امر ظهرت
صفاته الكمالية فيه بحسبه لا بحسب المتجلي سبحانه فيلحقها النقص
لنقصان المحل فالعارف اذا ادركها توجد انه اضاف النقص
الى عدم قابلية المحل واسندها اليه سبحانه كاملة مقدسة
عن شائبة النقص وان اسندها اليه ناقصة كان هذا الاسناد

باعتبار ظهوره في مجاليه لا بحسب صرافة وحدته وعز العارف انما
اسندها اليه سبحانه ناقصة من غير تمييز بعض المراتب عن بعض
او نفاها عنه بالمرة تعالى الله عما يقول الظالمون القول في كلامه
سبحانه وتعالى الدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء عليهم
السلام عليه فانه تواتر عنهم انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون
انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام
الكلام اعلم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام
الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم وثانيهما ان
كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل
وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث فافترق
المسلمون الى فرق اربع ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس
الاول وقدحت احدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدحت
الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني
وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور فاهل
الحق منهم من ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى
القياس فقالوا كلامه ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة
ازلية قائمة بذات الله سبحانه هو بها آمر ناه مخبر وغير ذلك يدل

عليها

عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية
فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتورية والاختلاف
في العبارات دون المسمى والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر
الله تعالى سبحانه عن شيء او امر به او نهى عنه الى غير ذلك واداه
الانبياء عليهم الصلوة والسلام الى اممهم بعبارات دالة
عليه فلا شك ان هناك امورا ثلثة معاني معلومة وعبارات
دالة عليها معلومة ايضا وصفة يتمكن فيها من التعبير عن تلك
المعاني بهذه العبارات لافهام المخاطبين ولا شك في قدم هذه الصفة
بالنسبة اليه سبحانه وكذا في قدم صورة معلومية تلك المعاني والعبارات
بالنسبة اليه تعالى فان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا شك في
قدمه وان كان في تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار
معلوميته له سبحانه ايضا قديمة لكن لا يختص هذا القديم بها بل
يعمها وساير عبارات المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله
سبحانه ازلا وابدا وان كان عبارة عن امر وراء هذه الامور الثلثة
فليس على اثباته دليل يقوم على ساق وما اثبته المتكلمون من
النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه ظ وان كان عبارة
عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك ان قيامها به سبحانه

ليس الا باعتبار صورة معلوميتها فليس صفة براسها بل هو من جزئيات
العلم واما المعلوم فسواء كان العبارات او مدلولاتها فليس قايماً
سبحانه فان العبارات بوجودها الاصيلي من مقولة الاعراض
الغير القارة واما مدلولاتها فبعضها من قبيل الذوات وبعضها من
قبيل الاعراض الغير القارة فكيف تقوم بسبحانه سبحانه ولنذكر
ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق انشاء الله
تعالى قال الامام حجة الاسلام رحمة الله عليه الكلام على ضربين
احدهما مطلقا في حق الباري تع والثاني في حق الادميين اما
الكلام الذي ينسب الى الباري تع فهو صفة من صفات الربوبية
فلا تشابه بين الصفات الباري تع وصفات الادميين زائدة
على ذواتهم لتكثر وحدتهم ويتقوم انيتهم بتلك الصفات وتعين
حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري تعالى لا تحد ذاته ولا ترسمه
فليست اذا اشياء زائدة على العلم الذي هو حقيقة هويته تع ومن
اراد ان يعدد صفات الباري فقد اخطاء فالواجب على العاقل ان يتأمل
ويعلم ان صفات الباري تع لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا
في مراتب العبارات وموارد الاشارات واذا اضيف علمه الى استماع
دعوة المضطر يقال سميع واذا اضيف الى روية ضمير الخلق يقال

بصير

بصير واذا اضاف من مكنونات علمه على قلب احد من الناس من اسرار
الالهية ودقايق ربوبيته تعالى متكلم فليس بعضه آلة السمع وبعضه
آلة البصر وبعضه آلة الكلام فاذاً الكلام الباري تع ليس شيئاً
سوى افادته مكنونات علمه على من لا يريد اكرامه كما قال تعالى
فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه شرفه الله تع بقربه وقربه تقد
واجلسه على انبساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم ذاته
كما شاء تكلم وكما اراد سمع وفي الفتوحات المكية قدس الله تعالى
سره مصدرها ان المفهوم من كون القرآن حرفاً امران الامر
الاول الواحد المسمى قولاً وكلاماً ولفظاً والامر الاخر يسمى كتابة
ورقماً وخطاً والقرآن يخط فله حروف الرقم وينطق به فله
حروف اللفظ فلما يرجع كونه حروفاً منطوقاً بها هل لكلام الله
الذي هو صفته او هل للمترجم عنه فاعلم ان الله تعالى اخبرنا
بنبيه عليه السلام انه سبحانه وتعالى يتجلى في القيمة في صور
مختلفة فيعرف وينكر ومن كانت حقيقته يقبل التجلي فلا يبعد
ان يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله تعالى
لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله وكما يقول يتجلى في صورة كما يليق
بجلاله كذلك يقول تكلم بحروف وصوت كما يليق بجلاله وقال

رضي الله عنه بعد كلام طويل فاذا تحققت ما قررناه تبينت ان كلام
الله تع هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرآنا وتورية
وزبورا وانجيلا وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس
الله تعالى سره في تفسير الفاتحة كان من جملة ما من الله تع
علي عبده اراده به نفسه ان اطلعه على بعض اسرار كتابه الكريم
الحاوي على كل علم جسيم واراه انه ظهر عن مقارعة غيبية واقعة
بين صفتي القدرة والارادة منصبغا بحكم ما احاط به العلم في
المرتبة الجامعة بين الغيب والشهادة لكن على نحو ما اقتضاه
الموطن والمقام وعينه حكم المخاطب وحاله ووقته بالتبعية والاستلزام
والذي يظهر من كلام هؤلاء الاكابر ان الكلام الذي هو صفة
سبحانه ليس الا افادته وافاضته مكنونات علمه على من يريد اكرامه
وان الكتب المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن وامثاله
ايضا كلامه لكنها من بعض صور تلك الافادة والافاضة ظهرت
بتوسط العلم والارادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب
والشهادة عالم المثال من مجاليه الصورية المثالية كما يليق به
سبحانه فالقياسان المذكوران في صدر المبحث ليسا متعارضين
في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول الصفة القائمة بذاته

سبحانه

سبحانه وفي الثاني ما ظهر في البرزخ من مجاليه الالهية والاختلاف
الواقع بين فرق المسلمين لعدم الفرق بين الكلامين والله سبحانه
اعلم قال بعضهم في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني
جاعل في الارض خليفة اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف
العوالم التي يقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه للمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا
مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث
التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو
كالكلام النفسي فيكون قول الله تع لهم القاؤه في قلوبهم المعنى المراد
ومن تنبيه اللفظي على كلام الله تع ومراتبه فانه عين المتكلم
في مرتبته ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب
من الحروف ومعبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبها وذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمة الله عليه الى ان افعال العباد
الاختيارية واقعة بقدرة الله تع وحدها وليس لقدرتهم تأثير
فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا
فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما
فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد

والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون
منه تاثيرا ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له
وقال الحكماء هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع
التخلف بقدرة يخلقها الله تع في العبد اذا
قارنت حصول الشرايط وارتفاع
الموانع تمت الرسالة الشريفة
لمولانا عبد الرحمن
الجامي
رحمة
الله عليه
تم

[illegible]

قال النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا النحو والتصريف
فان النصارى كفروا بحرف واحد فقالوا في الانجيل
ان الله ولدت عيسى عم مخففا وهو مشددة
الى ولدت بتشديد اللام صدق حبيب الله

واخلاء الجمل الثلث الخ يريد بيان وجه ترك العطف
بين هذه الافعال الثلاثة التي هي اخبار مترادفة
للمبتداء الذي هو لفظ الرحمن فاخلاءها عن العاطف
لمجيئها على نمط التعديد كما تقول زيد اغناك بعد فقر
اعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل
احد باحد فما تنكر من احسانه ابن مجيد

وقال الطيبي الظاهر ان يعطف على جملة قوله والشمس
والقمر بحسبان ليؤذن بان الاصل ادى الشمس والقمر
واسجد النجم والشجر فعدل الى دوام التسخير والانقياد
في الجملتين الاولين ومعنى التاكيد في الاخيرة ابن مجيد
قوله ينقادان الله تعالى يريد ان السجود مجاز مستعمل في معنى

[illegible]

رسالة في الوجود لمولانا جامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الوجود اي ما بانضمامه الي الماهيات تترتب عليها اثارها المختصة بها
موجود فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا والتالي
باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام
الوجود اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا
غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء
فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية
معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له
كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا يكون موجودة فان قلت
هذه المقدمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها ان ثبوت
شيء هو غير صفة الوجود فرع لوجود المثبت له واما ثبوت
الوجود لشيء انما هو مشروط لوجود المثبت له حين ثبوت
الوجود لا قبله ولا شك ان حين ثبوت الوجود له موجود بنفس
ذلك الوجود قلنا التخصيص والاستثناء انما يجريان
في الخطابيات الظنية لا العقليات الصرفة لا سيما الضروريات
وايضا فراجع وجدانه وانصف من نفسه يشهد ان انضمام

امرين

امرين معدومين في الخارج من غير قيامهما او قيام احدهما بوجود
خارجي لا يجوزه العقل بل يشهد بامتناعه فان قلت الماهية
باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي لها في
العقل فرعها الوجود فيه لا في الخارج قلنا ينقل الكلام
الي وجودها العقلي بان ثبوت الوجود العقلي لها في العقل موقوف
علي وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق علي ثبوت
وجود آخر فتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل
في الامور الاعتبارية التي ينقطع بانقطاع الاعتبار فان
كل لاحق موقوف علي سابقه كما لا يخفى علي المتدبر واما
بطلان التالي فظاهر لا يحتاج الي البيان فثبت ان الوجود
موجود واذا كان موجودا وجب ان يكون وجوده بنفسه
والا لتسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال الشيء عن نفسه فيلزم
ان يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدد والتعين باضافتها الي الماهيات
والتعدد الواجب قد برهنوا علي امتناعه فان قلت لا شك
ان معنى الوجود مفهوم عرضي لا يصدق علي شيء قايم بنفسه
مواطاة كالمشي والضحك واللون والسواد وامثال ذلك
وانكار ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم

اذا قام امران اعتباريان بمعدوم يمكن ان يعتبر
بحسب الخارج بوجودهما خارجي باعتبار اجتماعهما فيما قام به
الانضمام بينهما باعتبار وجودها خارجي
وكذا اذا قام امر اعتباري آخر يمكن ايضا
وعرض له امر اعتباري بين هذين الامرين
اعتبار مع الانضمام بين الصورتين فاعتبار
واما في ما عداهما بين معدوم وبين غير متصور بل
الانضمام بين معدوم وبين ذلك
القول بكون هذين الانضمامين خارجيا انما هو علي سبيل
هذا الانضمام خارجيا
التنزل كما لا يخفى

قد اشتهر فيما بينهم ان ثبوت شيء لشيء
فرع لوجود المثبت له واذا اعترض عليه
بثبوت الوجود بصفة الوجود فنقض بصفة الوجود
فيلزم لو كان قديما واجب
فان ثبوتها للمثبت الصفة ثبوت شيء هو
المثبت تسلسلت بان المراد ثبوت شيء
بالتخصيص فرع لوجود المثبت
غير صفة الوجود التخصيص للامام وقال
له واستحسنه التخصيص في مواضع علي شرح عقيدة
السيد الشريف في حواشيه علي شرح المقاصد
الحس والحكم بالتخصيص وغيره قال
الفارق بين الوجود وغيره هذا ليس بشيء
في حاشيته علي شرح التجريد لا يفرق بين صفة وصفة
لان البديهة تشهد بان قيام صفة الوجود
في ذلك ثم يشهد بان قيام صفة الوجود
بوصوفها لا يجوز ان يتوقف علي وجوده
٣

قلت كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص
الواجبي وعلى الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق
مختلفة على ما قال اكابر الحكماء يجوز ان يكون زايدا على حقيقة واحدة
مطلقة موجودة وهي حقيقة الوجود الواجبي ويكون هذا المفهوم
الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا
حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود فان قلت اذا كان الوجود
حقيقة هو الوجود ينبغي ان يكون المهية عارضة له لاحقة اياه
والوجود معروضا ملحوقا وهذا خلاف ما نفهم من قولنا
المهية موجودة فانا نفهم قطعا ان المهية متصفة بالوجود
فهي معروضة والوجود عارض فكيف يصح ما قلت قلنا اطلاق
الوجود عليها بالمعنى المذكور انما هو باعتبار اشتقاق هذه الصيغة
من الوجود اذا اريد به هذا المفهوم العارض اللازم واما اذا اعتبر
اشتقاقه منه اذا اريد به تلك الحقيقة المعروضة فمعناه
ذو الوجود لا المتصف به فان قلت هذه الحقيقة باعتبار
اطلاقها كلي طبيعي فما ذكرتم في معرض الاستدلال على وجودها
معارض بما استدل به على امتناع الوجود الكلي الطبيعي قلنا
لا نم انها باعتبار اطلاقها المذكور كلي طبيعي فان المراد

باطلاقها

باطلاقها ان لا يكون لها تعين لا يجامع التعينات اللاحقة اياها
في المراتب بواسطة تلبس المهيات بها ولا يستلزم ذلك عدم تعينها
في نفسها بتعين يخرجها عن الكليتين سلمنا انها بهذا الاعتبار كلي
طبيعي لكن لا نم امتناع وجوده كيف وكثير من الحكماء صرحوا بوجوده
والكتب مشحونة به وما ذكره بعض المتاخرين في معرض الاستدلال
على امتناع وجوده لا يخرج عن وجه او وجوه ظلل ولنذكر اقوى ما ذكره
وهو ما اورده شارح المطالع وتبين وجه الخلل فيه بعون
الله تعالى قال رح الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج وذلك
لوجهين احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي لكان اما نفس الجزئيات
في الخارج او جزءا منها او خارجا عنه والاقسام باسرها باطلة
اما الاول فلانه لو كان نفس جزئيات ان يكون كل واحد من
الجزئيات عين الاخر في الخارج حتى ان واحد فرض عين الطبيعة
الكلية وهي عين الجزئي الاخر وعين العين عين فيكون كل واحد
فرض عين الاخر منه واما الثاني فلانه لو كان جزءا منها في الخارج
لتقدم عليها في الوجود الخارجي فلا يصح حمله عليها واما الثالث
فتبين الاستحالة فلان وجزء منها ان اراد بكونه جزءا منها ان يكون
وراءه جزء اخر في الخارج ويكون الجزئيات عبارة عن مجموع الاجزاء

لم ينحصر القسمة في الاقسام الثلثة وان اراد به كونه متضمنا مع امر
آخر خارجيا كان او اعتباريا فالحصر مسلم لكن لا نسلم عدم صحة
الحمل فانه اذا كان الموجود في الخارج هو الطبيعة فقط ويكون
التمايز بين جزئياتها بتعينات اعتبارية غير موجودة لا شك
انه يصح الحمل فانه لا يوجد من الجزئيات في الخارج سوى
الطبيعة حتى يتصور عدم الاتحاد في الوجود لتعدده او ثانيه
وثانيهما ان الطبيعة الكلية لو وجدت في الاعيان لكان
الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر لا سبيل
الى الاول والا لزم وجود الامر الواحد بالتشخص في امكنة
مختلفة واتصافه بصفات متضادة وهو البين بطلانه ولا الى
الثاني والا لم يخل من ان يكونا موجودين بوجود فان كانا موجودين
بوجود واحد وذلك الوجود ان قام بكل واحد منهما يلزم قيام
الشيء الواحد بمحلين مختلفين وانه محال فان قام بالمجموع لم يكن
كل منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وان كانا موجودين بوجودين
فلا يمكن حمل الطبيعة على المجموع هف قوله لكان الموجود في
الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر المراد بمجرد الطبيعة لنا
ان يكون الطبيعة من غير انضمام خارج او من غير انضمام امر

مطلقا

مطلقا خارجيا كان او اعتباريا فان كان المراد الاول كما هو
الظاهر من كلامه وابطال الشق الاخير فلا نسلم انه يلزم وجود
الامر الواحد بالتشخص في امكنة مختلفة وكونه متصفا بصفات
متضادة لم لا يجوز ان يكون الطبيعة باعتبار تقيدها بتعين
اعتباري عدمي متشخصا معينا وبتعين آخر كذلك متشخصا آخر
الى غير ذلك ويكون متمكنة في امكنة مختلفة ومتصفة بصفات
متضادة باعتبار هذه الاشخاص المتمايزة المتغايرة بالامور
الاعتبارية وان كان المراد الثاني فلا نسلم ايضا الانحصار
في القسمين فان المراد من امر آخر ما يكون موجودا كما يظهر من
ابطاله فيجوز ان لا يكون الطبيعة مجردة ولا مع امر آخر موجود
في الخارج بل مع امر عدمي اعتباري كما مر وان حملت الامر على
معنى اعم انتقل المنع الى قوله لم يخل من ان يكون موجودين
بوجود واحد او بوجودين مختلفين فانه على ذلك التقدير
يجوز ان يكون احدهما موجودا خارجيا والآخر امرا اعتباريا
قوله يكونان موجودين بوجود واحد او بوجودين مختلفين
لقائل ان يقول لا نسلم الحصر في الصورتين المذكورتين لم لا يجوز
ان يكون احدهما موجودا بنفسه والآخر موجودا كما يقول به

القائلون بوحدة الوجود فان طبيعة الوجود هو الموجود
عندهم وما عداها من المهيات ولوازمها امور عارضة لها
موجودة بها فلا يلزم محذور فان قلت صدق في هذه الصورة
انهما موجودان بوجود واحد فان احدهما موجود بنفسه
والاخر به فلا يخرج عن القسمة قلنا ينقل المنع الى انحصار
الواحد في كونه قايما بكل واحد منهما وكونه بالمجموع فلا يجدي نفعا

تمت الرسالة في الوجود لعبد الرحمن الجامي
على يد اضعف العباد عطاء الله بن
عيسى بن علي غفر الله له ولوالديه
ولـلمؤمنين اجمعين والحمد
لله وحده
والصلوة
على رسوله
عليه السلام

وقع الفراغ من تحرير الرسالة [illegible] في يوم الخميس من [illegible] سنة ست وسبعين و[illegible] في بلدة ادرنة [illegible] صانها الله عن البلية [illegible]

قوز نیک قره جگرین آلوب صو ایله بشوروب و بر مقدار قورلمش بغدای
قتوب و بر مقدار مصطکی و بر مقدار قورلمش کنجی و بر مقدار کول قروسی
قتوب مذکور اجزایی دوکوب یومشاق ایدوب اندن صکره بادم
یاغیله یوغوروب اول اجزایی وزنه قویوب مذکور اجزا اغرلغنجه
شکر قتوب کوچک حبلر دوزوب هر برینی بر مثقال اولا کونده
بر دانه صباح ییه کلجک کون اول وقته دکین کفایت ایدر غیری
طعام احتیاجی اولمز اهل الله ریاضت یونی استعمال ایدوب
چوق فضیلتی کوررلر والله اعلم و
الی سبیل الصواب

منقول من
الکحال
العظام

رسالة يعقوب بن اسحق الكندي في قلع الاثار والحبر وغيره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاول بلا ابتداء والاخر بلا فناء والكاين بلا تكوين
والقديم بلا نظير خلق الاشياء بقدرته وبمشيته ودبرها بعلمه
وبحكمته وفصلها بكينونيته له الخلق والامر تبارك الله رب
العالمين اما بعد وفقك الله للسداد وهداك
للرشاد فقد قرات ما كتبت به الي من تعجبك ووقفت على
ما ذكرته من تفكرك في ذلك وقد اختصرت لك ابوابا قريبة
حقيقة المؤنة سريعة التعلم سهلة على طالب العلم وفي ذلك
منفعة وثواب عظيم ودفع للمضاد وجلب للمنافع وزينة
في دنياهم واكتسابا لفقيرهم وجعل في ذلك الوانا مغيرة
مؤثرة في الابدان واللباس وغير ذلك فجعل لجميع ما اثر في
لون الانسان نفعا بالماء والحرض وغيرهما مما لا غناء
للعالم والمتعلم عن تفسيره والاشتغال بتجديده لمعرفتهم به
واحتياجهم جميعا الى معرفة ما يخرج به الاثر من ثوبه والغني
الذي عنده الثوب الفاخر العزيز عنده يحتاج ايضا الى مثل
ذلك لقلع ما يؤثر في الثياب البياض والخز والوشي والطيالسة

الطرازية والقرمز والقراي والمصبغ وغير ذلك والذي يقلع المداد والحبر
والدبق والشمع والنفط والبزر والسمن والزيت والدوك من اللحم
والرؤوس والسمك والمرق والنطفة وقشور الرمان وحب الابيض
منه والاحمر والبسر والثلج والموز والمشمش وقشور الجوز الرطب
واللوز والزنجار والثفل والدهن الصيني والمغرة والاسرنج
واللك والابدة والخلوق والزعفران والدهن الحلوق والنشا
الاحمر والصفرة والسواد وجميع الاثار كلها بعون الله وذلك
مما دبرته الحكماء وامتحنته وفيه منفعة عظيمة للخاصة والعامة
بمؤونة يسيرة فينبغي للناظر فيه ووقف على علمه ان لا يبخل بما علمه الله
تع ولا يكتم احدا ابتغاء له عما فيه ويتوخى في ذلك الاجر والثواب
وبالله التوفيق ولا قوة الا بالله العظيم قلع الحبر اذا اصاب
الثوب الحبر تجد له خلا ثقيفا وشيئا من حرض فاغلهما بنار لينة
ثم اغسله من بعد بالصابون ينقى ان شاء الله تع وكذلك ايضا
يأخذ حماض الاترج تنقعه وتأخذ ماءه وتغسل به الثوب
ثم تغسله بعده بالصابون والماء العذب عتيقا كان او حديثا
فانه ينقى وكذلك ايضا يؤخذ جزء من اشنان وجزء حب رمان
ويصب عليهما خلا حامضا قليلا وليكن خل خمر ويطبخ ذلك

نسخ والحنة والخضرة

بالماء طبخا شديدا ثم صبه في اجانة واغمس فيه موضع الحبر وهو حار
كما هو واحذر ان يصيبك في الثوب ثم دعه حتى يبرد ويمكن الدلك
ثم ادلكه دلكا شديدا فانه يخرج وان بقي منه اثر فاغسله بماء حار
وصابون فانه ينقلع وكل شي يصيب الثوب ولا ينقيه الصابون
والاشنان فانه يذهب بهذا **قلع المداد** اذا اصاب الثوب
المداد فخذ لبن حليب وملح جريش واجعلهما جميعا في اناء ثم خذ
الثوب فادلكه في ذلك اللبن ثم اغسله عقيب ذلك بالحرض والصابون
فانه ينقى وله ايضا يدق الخردل ويعجن ويطلى به موضع المداد
فاذا جف فافركه واغسله من بعد بلبن حليب وله ايضا يغسل
بدقيق شعير وماء بارد ثم بصابون وماء بارد وله ايضا يغسل
بسمن عربي واذا اصاب يد الانسان المداد والحبر غسل بخل وحرض
وماء قراح **قلع السواد المصبوغ** اذا اصاب الثوب يأخذ ماذريون
فيدقه ثم يغسل به وبماء العنب ثم بالحرض والصابون وله ايضا
يأخذ حماض الاترج فيعصره ثم تدلك به الاثر ثم يبخره بالكبريت
وهو رطب فانه ينقى ولكل سواد يصيب الثوب يأخذ سمسم وصعتر فيمضغه
ثم يدلك به الاثر وله ايضا يأخذ ذرق الحمام فيغليه في اناء
ثم يغسل به كل اثر ويغسل ايضا بالزيت ثم يغسل ايضا بالصابون

والماء

والماء القراح **قلع السواد وغيره من الاصباغ** يأخذ كيلجة
اشنان فيصب عليه من الخل الحامض ما ترى انه يلقي الثوب ثم يغلى
الخل والاشنان ثم يغسل به الثوب ويغسل بعده بالصابون والحرض
وله ايضا يأخذ اشنان وحب رمان حامض فيغليهما غليا شديدا
ثم يغسله فانه يذهب وللثوب المصبوغ يغسل باشنان وحب رمان
قلع الاصباغ من الثياب اذا اردت ان تصبغ الثوب المعصفر
حتى تبيض فاغسله بحب الرمان الحامض والقلي ثم اغسله برطوبته
الحرض والصابون ثم دخنه بالكبريت والثوب المصبوغ اذا اردت
ان يخرج صبغه فاغسله حتى ينقيه من الوسخ ثم خذ شيئا من بورق
فاذبه في الماء ثم اغمس فيه الثوب ثم حركه بيدك حتى يخرج ما فيه
من الصبغ فان اردت ان تصبغ ثوبا آخر فصب فيه قليلا من خل ثم حركه
بيدك نعما ثم اغمس فيه الثوب وادلكه ساعة ثم اعصره ولكل شي
من الاصباغ يخرجه بالقلي وتدخنه بعد الغسل بالكبريت والثوب رطب
قلع الزعفران اغسله ببورق ثم دخنه بالكبريت وهو رطب
ثم اغسله بالحرض والصابون وله ايضا خذ كف بنج فاغله حتى
يخرج لونه ثم تغسله وهو رطب واغسله بعد ذلك بالصابون والحرض
وللثوب المعصفر يغسل بالحرض ثم بالصابون وله ايضا يأخذ حب

دمان حامض وحمص ينقعهما جميعا ثم يغسله بهما بعد بالصابون
وله ايضا يأخذ كفا من قلي فينقعه في اناء ثم يغسله بمائه ثم بالصابون
ثم يدخن بالكبريت وهو رطب **قلع الاسريج والمغرة** خذ ماذريون
فدقه واطل به الموضع وادلكه بماء الحمص ثم اغسله بالصابون وله
ايضا يغسل بالصابون ثم يدخن بالكبريت وهو رطب يذهبه واذا كان
المغرة والاسريج بالدهن غسل الثوب بالبورق ثم صب عليه الزيت ثم
غسل بالصابون **قلع الحمرة والصفرة** اذا اصاب الثوب الخلوق
الذي فيه الدهن فاغسله بماء التين المغلي ثم من بعد بالحمص
والصابون واذا اصابه السواد الاحمر يأخذ بورق يحله بالماء
ثم حصحص الثوب فيه ثم اعصره يخرج **قلع اثار الطيب والادهان**
اذا اصاب الثوب الماء يأخذ خرء الحمام واغسله بالماء ثم اغسله
بالصابون واذا اصاب الثوب الوشي من اثار الطيب فاطله بشحم
بورق كان ثم اتركه قليلا ثم اغسله فانه يذهبه واذا اصاب الثوب
الوشي من ادهان الطيب او دهن الراس يأخذ قرطم مدقوق
واطله عليه واتركه حتى يجف وافركه واغسله ببول وهو لين فانه
يذهبه **قلع البزر** اذا اصاب الثوب الاسود البزر يأخذ
طين حر وخل خمر وماء حار فاغسله بذلك فانه يذهبه لا يغير شيئا

وللابيض خذ دقاق البزر قبله ثم ادلك به الموضع بماء حار ثم اغسله
بالصابون والماء الحار وللثوب الوشي يغسل بالصابون ثم يبخر
بالكبريت يذهبه وللثوب الابيض كتانا او قطنا الطحين زبيب
ثم اغسله بماء الباقلى حارا او يكون قد الطحين بشيء من تمر هندي ويطلى
ثم اغسله بماء الباقلى يخرج وله ايضا يأخذ بصل حامض فيدقه
بماء حار ثم يدلك به موضع البزر فانه يذهب واما فاطله بطين
واتركه حتى يجف ثم افركه فيذهب ويغسل ايضا بتمر هندي او ثياب ويدق
بجرى ثم تغسل بالحمض والصابون وهو للمداد وله ايضا يطرح
عليه شيء من دقيق ثم يدلكه من ساعته ثم بالصابون وللوشي يغسله
فانه يذهبه للبزر العتيق بماء الباقلى الحار ثم بالصابون وللوشي
يغسله بماء النخالة ويدلكه دلكا شديدا ثم يبخر بالكبريت فانه
يذهبه للوشي والخز اذا اصابه البزر او دهن صيني فالق
على الموضع بورق كان ثم ادلكه فانه يخرج وللقمص والطيالسة
الطرازية والاكسية الغوص خذ لها طين الصاغة فبله بالماء
ثم اطل موضع البزر ثم اتركه حتى يجف ثم افركه فانه يذهبه والاكسية
والطيالسة بالطحين بشيء من تمر هندي بلطها جيدا ثم اغسله بماء
الباقلى الحار **قلع الودك والسمن والمرق** اذا اصاب الثوب احد

حتى تحذ لبن حامض ودقيق شعير وطين حر فاغسله فانه يذهب
واذا اصاب الثوب الودك فاغسله بالقرطم مدقوقا وذر عليه
حتى ينقطع ثم افركه واغسله ببول ثم بالصابون يخرج الثوب
المصبوغ يصيبه الودك يغسل بالخطمي ثم بماء الاشنان والصابون
وللمصبوغ ايضا يغسل بماء الحمص ثم بالحرض وللثوب الاسود ينقع
الكبريت بالماء ثم يغسل بمائه **قلع آثار الفاكهة** اذا اصاب
الثوب الموز يغسل ببورة وبول حمار واذا اصاب الثوب
الثلج يغسل ببول الحمار واذا اصاب الثوب قشور الرمان يغسل
بالحرض والشب اليماني والصمغ العربي ثم يغسل بعد ذلك بالصابون
ونقش الرمان اغسل خلا حامضا باشنان ثم اغسله به واذا اصاب
الثوب الرمان الاحمر فاغسله بالرمان الابيض وان اصابه الرمان
الابيض فاغسله بالاحمر وكذلك العنب الاسود يغسل بالابيض
والابيض بالاسود **قلع الانبذة** اذا اصاب الثوب
نبيذ الكشوث والدادي فاغسله بحب الرمان الحامض وبصل
ثم اغسله بالصابون ونبيذ الدوشاب يصب عليه الماء على المكان
ولا تمده بيدك فانه يخرج واذا كان النبيذ عتيقا قد بقي في الثوب
فاغسله ببعر الجمل الذي قد اعتلف الرطبة مع شيء من اشنان ثم بزرك

يوما

يوما ثم يغسل ويغسل بماء عذب وبورق ثم يبسط في الشمس فانه
يذهب **قلع الدم والنطفة** اذا اصاب الثوب الدم فعتق
فانقعه في ماء بارد وملح ساعة ثم اغسله بماء بارد وصابون
واذا عتق ايضا فاطل عليه دم قريح او قوم ثم دعه ساعة
ثم اغسله بماء حار فيه كف ملح وماء الاشنان نقيعا او مغليا
فانه يخرج واذا عتق جدا فخذ قرحا فادجر على الدم وادلكه
ثم اغسله بدقيق شعير وماء حار وللنطفة اذا كانت نطفة
رطبة فذر عليها ترابا فاذا جف فافركه فانه يذهب فاذا
عتقت فالطخها بسمن بقر عتيق ثم اغسله بالصابون فانه يخرج و
يغسل ايضا بالثوم والملح فانها يقلع ويلطخ ايضا بالعسل ثم يغسل
بالصابون فانه يخرج **قلع القير والزفت والقطران** اذا اصاب
الثوب الزفت فادلكه بالزيت حتى يسود ويذهب اثره ثم اغسله
بالصابون والحرض ولغسل القير مثل ذلك وللقير ايضا يغسل
بالحمص المدقوق مع الماء ولم يعد للوضع القير فيه في
الزيت او دهن جل والزيت اجود ثم دعه في الشمس في اناء
حتى يذوب القير ثم ادلكه رفيقا بالزيت الذي هو فيه حتى يخرج
ثم اغسله بالماء الحار والصابون **قلع النفط** اذا اصا

الثوب النفط فاغسله بالزيت وله ايضا يغسل بالدوشاب
ثم بماء الباقلي الحار ونقطع رايحته بالخل يغسل به ثم بالصابون
وله ايضا يطلى بطين حر ثم يترك حتى يتقطر ثم يغسله
بماء الباقلي الحار ثم بالخل وللقطران يغسل الثوب بالجليب

قلع الدبق والشمع اذا اصاب الثوب دبق فاغسله
بالزيت واذا اصابه الشمع غمس في الماء حتى يستر في الشمع
ويخرج وللبساط اذا اصابه الشمع يحمى حصاة ويجعل على خرقة
مبلولة ثم يجعل فوق البساط حتى يتحلل منه الشمع **ومن قلع
الطيب وغيره** دهن مطبوخ او دهن صيني اذا اصاب
طيلسان او ثوب شي او خز فاعمد الى نورة يابسة فالقها
على الموضع الذي علق به الدهن ثم اتركه بها تركا شديدا فانه
يخرج حتى لا يبقى اثره اذا اصاب الثوب العنب الاسود
ومات فيه فخذ له صرم حامض فادلكه به ساعة ثم اغسله
بماء سخين ودقيق شعير فانه يذهب وان اصابه الموز فاغسله
ببول حمار ثم بالصابون وبورق ونورة واغسل الحمرة والصفرة
من الثوب الابيض بالبورق والماء المغلي ثم بالصابون واذا اصاب
الكساء الخمر فاغسله بلبن حليب وان اردت ان يبيض الثوب

الاسود

الاسود فخذ له حماض الاترج فرضه والطخه عليه ثم اتركه في
الشمس فانه يبيض وان اصاب الثوب الوسخ البرد فبخره
بالكبريت ثم اغسله بالصابون والدم يغسل بخزف الحمام وماء
مغلي واذا كان الثوب مصبوغا فاغسله بالرماد وماء الاشنان
ويغسل ايضا الدم برماد وبول انسان اذا كان الثوب
مصبوغا واذا كان في الثوب مداد يمضغ السمسم مضغا جيدا
ويترك به الثوب مداد ثم يغسل بالماء والصابون فانه يذهب
انشاء الله تعالى

تم

على يد الفقير عطاء الله بن محمد ... المحتاج الى رحمة ربه

في ليلة الاربعاء التاسع والعشرين في رجب سنة ... وسبعين وتسعمائة

كچيك ايكي اون نافعدر قحبه ربعون نانه نعنع | اجي ساده ياغ درهم ٥ | كوكرد درهم ٢٥ | قره جوركاوني درهم ٢٥

زفت درهم ٢٥ | عرق صابوني درهم ٣ | جوز رومي اچي يود كراولونه درهم ٢ نصف

عمل مسكي صابون عرق صابون ايكي يوز درهم محلب بكري درهم وعنبر وقاقوله وميعه سائله وزنجبيل بشر درهم وقرنفل اوتوز ايكي مثقال
ومسك بر جكم وكر اكر مسكي بر دانك ايدرسه بر مثقال اولور بوني بو نسقه مقدارنجه كل ايله اصلد وب
صابوني اهسته نارده قيتوب كندونه ويروكد نصكره جلد وكلمش اجزاء قيتوب قرشدروب
آلشدراسن محكم بغوره قرسلر ايدوب صقلا ومندمه استعمال ايدسن

نوع ديكر ايرسا ومحلب اونر درهم ورد احمر وسعد وزر طباط بشر درهم وقرنفل بكرمي درهم
مقدارنجه صابون ايكيوز درهم اولكه اولسوب اوزرينه استعمال ايدسن غايتله خوبدر

عمل بخور صوتيه بر وقيه كلاله بر طنجره يه قيوب داخي اون درهم خصلبان قيوب وبر درهم
لادن وبش درهم عودي سحق ايدوب بر فرياس اقاقيا غنجه حميره ايله صوايله يشن اندن
چار اوزرينه آهسته اوده يرده بشمه مقداري داخي زياده جه اتشده طوره اندن
صووب داخي مقداري مسك ازوب قرشدوره سن وبر شيشه يه قويوب اغزيني محكم
قپايسن وقت حاجتده كركدر اولور

عمل غاليه مسك حصلبان ظفر وسنبل اونر بنفشه وزعفران وعود ايكشر درهم
ميعه درت درهم بال موي التي درهم بادم ياغي التي درهم مسك بردانك بو جمله
سحق ايدوب ظفري بر چولكه اجنده بادم ياغيله قينا او بو جمله جمع ايدوب
حفظ ايديه غايت لطيف اولور

۲۷۳

صورت عرض ارساليه

...ارسال قلنان ... ويجه وارد اولور ...
سن ... عرض عبدالرحمن بكينه بعده كه ... بوندن ...
... سنه ... الف ... اولان اغاتوس ارساليه ... استعمال محصول ...
... فرمان ... امتثالا للامر العالي ... امداد ... قدر ...
... اولوب ... محمد ...
... محمد ومصطفى نام ... علي ... رعايت ...
ان شاء الله الرحمن ارساليه ... عرض ...
اولدوغي باب عدالت مآبه عرض اولندي

... ملتقط ...
الف ... اولنده ... احمد بن ... مرقوم قسطنطنيه ... مبلغ مرقوم ...
... اكنجي ... الاصل ... اكمك ...
... نورنيتش ... اولوب قبض ايدوب ... موجب فرمان عالي ...
... اولوب ... ارساليه ... مذكور
طلب ... سبيل ... كتب واسلاء اولنوب ... وضع اولنديكم لدي الحاجه مذكور
ماجرى اولد وحرره اولنمش اخر كتاب

تهنيه نامه
... نصرت ... ارتفاع عز واجلال ...
دعوات صادقات صافيات كه موجب دولت واقبال وتحيات زاكيات كه ... ليل ونهار ...
وسداد وزيور اخلاص واعتقاد ... اولوب ... فيض فضل
تحفه مجلس ... شمس ضيا ... اولوب
ربانى ودعوت عنايت ... وعواطف خسرواني ... جانبنه ... اولوب
پايه رفيع ايله مرتفع اولمالري ... داخي ...
ونثار وارسز الحمد لله ... عقيب ذلك حصول الامال بعنايه الملك المتعال واقع اولوب
مرتبه عاليه ايله ... اولد ... چون ... وسعود
رفعتكرمشهور ... اولوب ... كوكب سعادت ...
... اولوب افتاب ... جهان تاب كبي ... احمد ...
شوله ... تهنيت ... افتاب دولت ...
بو رفعت تا بابد ودرخشان باد برب العباد

ورد

فتنی بر ذره خدا اهل فنا سکلند سن شد و اد فقرا شکلند
بنجه بر حزنه

مفرد

بو شهر خدر رحمانیم کوه کلی مشهور در
بو نکم کوزده لر اولغ اوله کوکلده نور

و رنجم وار تجار باب برونی
بو درکه نامه قاصیسی افندی افونا محمد و حاجیلر وحمدنه بنا و کفایتی
قلم سنک نامه سی متعلق اولدوغی بلیغ و رفق اکر لازم اوله رق عرض اولنسه
انکا بو ظهوره کتورون ماهور اولدوغی اوزره استقامت اوزره کوروب حسن و عرض المعیب
و عزیه وار غاوه و سایر لوازم جوابلر استقامت حسب حال وقوعی اوزره الموقوف عن عزایه
و انواع و اهتمام استقامتی ت وجه اولنمغه حسب حال و اکر بهد کدیب الحواب
فروع رحجان الصلاح اسوه ارباب صلاح بحالمشتغل اکمل ارباب ظهور کلمب ربون فضائله الی الیوم
ادام زینه توفیقه ایله یوم کسب اغاوات عالیسی افندی کبات الکا اهل الحدل القضاء و اعلاء ابرار اولمقوغ
فنوامحاسی عفقتلی حضرت افندیلری مقارن ذات اشرف موثبه و درکاه عالی
حقیقت حضرت والا وعضیت و صوبیت حقیق ورفع
نور جواع بلازم جناب والا و نیفه و جودت و اولماعیب دیکنا و زن
و سیمه پیهار شریعت نیمو اره بلوغ ناقلو و لازم الخابه فضل و طول ابوابی بوب
و کرد و اهره و فضیلت مهر انطاف سبحانی عیونکو الزعاب ارسال اولنور واصول الطلح بو و ل
امداد و توفیقات ربانی و مباسی احسانه انتها عیب و عرفی واجب اوزر حاتتلری بعد و ل دوکنه
بناسی اولو وجودی نیده کز بو جانب ترجوبکریب حدیثکن و ارسال اولنور و راجع ابدوکنه
چاوشلرندن محمد چاوش حضور سبب نظر علیه عنا عیب عاید و روبیل کحال
صورتی قرا تو بید او نوب تحریر کورس اورزیدن بو جانب رفعت جو بار بنه احلال کوش جانه
توقیع و التماسی او منود بسیر مکورس و احسانکز بوجمالی استان اسمان اجلال آثار احلال کوش
صورت مبارکه یارکه جودی لطف و احسانکز بو جانب رفعت آثار سعادت روح
رقومیک حضتن ظهوره بشارت اقبال و منشور له اثار سعادت اولوب
سبب و کمانند ن منفکدر سر شکالبا بشارت بر حج عزتلی وماهتاب مرز و مترنم اولوب
انکدن حکمی هوس عبد حقار بو و رکه اقتاب دولت بر حج و ببل مرز و ظهوره کلوب
بو ندان پر سرور بانشند ره یارکه غنچه اخیار متبسم [illegible] عالیه ظهوره
رفعتنی تاباندن رخشان اولوب غنچه مسام بنده حدو انبده مهم عالیه فوارح
عنایت سبحانی و هدایت سلطانی اعفار تشیل عواطف اولوب مرتبه علی کبار باوه
جناب عزت نصابه مایه مدار ن او مورری ارزانی کوریلوب اولو مرتبه علی و ارثر
شنار نکز ایله مشرف قلندوغی استماع اولنقدی حضرت عزت اسماوه و نوالت کبار باوه
ورکاه همیشه تجدیداننه بی غایه و تمجیدات بی نهایه او وا و لندیکی حقا بو خبر فرح نمای و اثر
ترحم کشایه استماعندن انواع بهجت و سرور و اصناف غنیطت و حبور حاصل اولدیکی
سکانه درکاه بی نیازه نا مولدرکه حصول مرادات و شمول سعادات ایله مناصب اعلایه
صعود ایدوب بو وقیعه ترقی حشمت و تزاید عظمت مقرون و اعتدار قلابوب امیلین بالمعانی
معمور که سایه و سعادت نکز و اوله نیل ترکلر اوزرنده علیج رافت و شفقت و رنج
بو دلمیوب ایام رفعتکزده خوش حالی درجه الاصواله اوطه ازی
همت اهتکز بو ریله

حمدی

قندەسن ای نو دوبان قندەسن
ای ندیمان بابسین قندەسن قالملیک
بگوروان شتدن قاملیک قندەسن
اوخون جانم شتدن قندەسن ورده
خستە جشمیدن قندەسن
اولمدن جانم اومید قندەسن اشتر
بولدم اوم رحا کلدن قندەسن
استدم انسع بو یردن قندەسن
قندەسن قالدی قندەسن

حمدی

ویردوم بلدوم بلا بیکانه بدمی بدامید نه قاتی
المردوله بلا کیشکله ... نه قاتی
فرصتی وقتی اوله اوقت نه قاتی
جانم صوقی اولمیه نعمته نه قاتی
قالدی سلامت اولمیه عزت نه قاتی
چونکه شتدن دوات اولمیه وصلت نیکار
دونی کجی بکلدی بو غفلت نه قاتی
وقت وصلت کشدی ...
فعل ... حیا ابدا اولمیه ... حسرت نه قاتی

رباعی

دیدی یا امّلَح اَلعودی بِعَیدِ ما اَبناه قَطّ اَمن اَجَل
عوکَن ناقتی اذا انجذبت فی فؤادی هواک التهب

حمدی

فالوایلده اکدی چو تخم بلای عشق
بیتوردی بابر در دلدن بی نوای عشق
چون حاصل اتدی دوکه دوکه خرمنیم
بردن حاصلم بیله وبردی هوای عشق
کوکلی آشنا ایدن لی دردو بار
بیکانه اتدی بکا بارکه آشنای عشق
بتون سلامت کسدی سلامت ایلدی چون
وصف ملامتله بکا حرجیای عشق
قالمادی کوزده جواب اتری طولدی آبله
بلمزعاقبت ندسر ماجرای عشق

رباعی

افتاد امید بکنا سبحان ایدرشر بارکه بر کون آه وسبحان
بوسوز بش کسرده لکی واروکل ...
مثل راست درجهاندن

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قرمزی ایکی بویایه مق ایچون ابتدا اولا قرق درهم بیاض ایل
بکرجی درهم شاب ایله بر کیجه شاب صوینی ایچنده قویه صباح
اینه صو علی الصباح حکم بویه سبن تاکه اتی شاب بو نمیه
کرو حکم قویه قلری صکره اون درهم قرمزی درت درهم
صمغ عربی درت درهم ماضو خلط ایده و طنجره ایده و
قینه سبن بعده حکم صواجنده اوه سبن اندن صکره الی
درهم زرده چاوه باتوره سبن اعلا لی نظیف قرمزی ایل
اوله سا اهمال اولنمیه

الحمد لله ملهم الصواب ومعطي الثواب ومسهل الصعاب
ما طوى في طيات الوثيقة الانيقة وثنى في ثنيات النميقة الانيقة
من اصول الاوقاف الجزيلة والخيرات الجليلة وفروع بعضها المضبوطة ونشر اجزائها
المبسوطة ومصارفها المرتبة ووظايفها المكتتبة تلقاها الله
تعالى بالقبول وارتضاها كما هو المسئول على نمط نظم في سمط
ذا العقد المنثور ورقم في رقيم هذا الرق المنشور تحقق
جميعه على ما قص بين يدي ورص كله على نص لدي حكمت
بصحة ما يحويه وشرعية ما يطويه وقضيت بلزومه ورسومه
في خصوصه وعمومه حكما محكما مبانيه وقضاء لا ياتيه الباطل
ولا يدانيه عالما بمعالم الخلاف وواقفا بمواقف الاختلاف
فيما بين الاعلام والاسلاف من الائمة المجتهدين الاشراف
وانا العبد الفقير الى تربة الغني الصمد
عثمان بن محمد القاضي بمدينة سلانيك
المحمية وقره فريه بحق ورعنها
رب البرية بمنه الخفية
والجلية
تم

قوله

قوله تعالى وكاين من دابة لا تحمل كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال كم لما ركبتا جعل المركب
بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدا ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تميز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض
عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم او لا تدخر شيئا من الرزق
لغد انما تصبح ولا معيشة عندها فيرزقها الله من حيث لا تحتسب قيل لا يدخر شي من الحيوان قوتا الا ابن ادم
والفارة والنملة وبقالة للعقعق مخابي الا انه بناخستيه قوله لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لو لم
يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد في صيرورة الغذاء جزءا
من المغتذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته فاذا تقرر ان الرزق الكل باسباب
هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك
طريق الاكتساب لا ينافي التوكل مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى
ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضايعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد
وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض
ليسهل لهم فيها عبادة الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد
خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار
ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق
السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق
ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام ليست
كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض
هو المنفرد بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المنفرد
بالفضل والاحسان فله العبادة فانى يشركون • شيخ زاده عفي عنه

الحمد لله الذي نور قلوب خواص عبيده بنعمة الولاية وربّى ارواحهم بحسن العناية وفتح باب التوحيد
على العلماء العارفين بمفتاح الدراية وصلى على محمد سيد المرسلين وصاحب الدعوة والدعاية
ودليل الامة الى الهداية وعلى آله سكان حرم الحماية **اعلم** ان احدا من اصدقائنا حكى عن بعض العلماء
انه انكر العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه خواص المتصوفة وينتمي اليه اهل الطريقة ويقولون
ان العلم اللدني اقوى واحكم من العلوم المكتسبة المحصلة بالتعلم وحكى ان ذلك المدعي
يقول باني لا اقدر على تصور علم الصوفية ولا اظن ان احدا في العالم يتكلم في العلم الحقيقي
من فكرة وروية من غير تعلم وكسب **فقلت** كانه ما اطلع على طرق التحصيل وما اهتدى
الى امر النفس الانساني وصفاتها وكيفية قبولها لآثار الغيب وعلم الملكوت
فقال صديقي نعم ان ذلك الرجل يقول بان العلم هو الفقه وتفسير القرآن والكلام حسب
وليس وراءها علم وهذه العلوم لا تحصل الا بالتعلم والتفقه فقلت نعم فكيف يعلم
علم التفسير فان القرآن هو البحر المحيط المشتمل على جميع الاشياء وليس جميع معانيه
وحقايق تفسيره مذكورة في هذه التصانيف المشهورة بين العوام بل التفسير غير

ما يعلم ذلك المدعي فقال ذلك الرجل لا يعد التفاسير الا التفاسير المعروفة المذكورة المنسوبة
الى القشيري والثعلبي والماوردي وغيرهم فقلت لقد بعد عن منهج الحقيقة فان السلمي
جمع شيئا في التفسير من كلمات المحققين شبه التحقيق وتلك الكلمات غير مذكورة
في ساير التفاسير وذلك الرجل الذي لا يعد العلم الا الفقه والكلام وهذا التفسير العامي
كانه ما علم اقسام العلوم وتفاصيلها ومراتبها وحقايقها وظواهرها وبواطنها
وقد جرت العادة بان الجاهل بالشيء وذلك المدعي ما ذاق شراب الحقيقة
وما اطلع على العلم اللدني فكيف يقر بذلك ولا يرضى بالاقرار بتقليد وتخمينا
لما لم يعرف فقال ذلك الصديق اريد ان تذكر طرفا من مراتب العلوم وتصحح
هذا العلم وتقرير انت لنفسك وتقر على اثباته فقلت هذا المطلوب بيانه
عسر جدا ولكن اشرع في مقدماته بحسب اقتصار حالي وموافقة وقتي
وما سنح بخاطري ولا اريد تطويل الكلام فان خير الكلام ما قل ودل وسالت الله
التوفيق والاعانة وذكرت مطلوب صديقي الفاضل في هذه الفصول

فصل اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة حقايق الاشياء وصورها
المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها ان كانت
مفردة والعالم هو المحيط المدرك المتصور والمعلوم هو ذات الشيء الذي

ينتقش علمه في النفس وشرف العلم على قدر شرف معلومه ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم
ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واجلها واشرفها هو الله سبحانه
الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد افضل العلوم واجلها واكملها
وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع عليه الصلوة
والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وامرنا بالسفر في طلب هذا العلم
فقال اطلبوا العلم ولو بالصين وعالم هذا العلم افضل العلماء وبهذا السبب خصهم الله
بالذكر في اجل المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
فعلماء علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم العلماء الذين هم ورثة الانبياء
وهذا العلم ان كان شريفا في ذاته كاملا في نفسه لا ينفي ساير العلوم بل لا يحصل
الا بمقدمات كثيرة وتلك المقدمات لا تنتظم الا من علوم شتى مثل
علم السموات والافلاك وعلم جميع المصنوعات ويتولد عن هذا العلم التوحيد
علوم آخر كما سنذكر اقسامها في مواضعها **فاعلم** ان العلم شريف بذاته
من غير نظر الى جهة المعلوم حتى ان علم السحر شريف بذاته وان كان باطلا
وذلك ان العلم ضد الجهل والجهل من لوازم الظلمة والظلمة من حيز السكون
والسكون قريب من العدم ويقع الباطل والضلالة في هذا القسم فاذا الجهل

حكمه حكم العدم والعلم حكمه حكم الوجود والوجود خير من العدم والهداية والحق والحركة
والنور كلها في سلك الوجود فاذا كان الوجود اولى من العدم فالعلم اشرف من الجهل
فان الجهل مثل العمى والظلمة والعلم مثل البصر والنور ولا يستوي الاعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور وصرح به سبحانه بهذه الاشارات فقال هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فاذا كان العلم خيرا من الجهل والجهل
من لوازم الجسم والعلم من صفات النفس والعلم اقسام كثيرة نحصيها في فصل آخر
وللعالم في طلب العلم طرق عديدة نذكرها في فصل آخر والآن لا يتيسر عليك
بعد معرفة فضل العلم الا معرفة النفس الذي هو لوح العلوم ومقرها ومحلها
وذلك ان الجسم ليس محل العلم لان الاجسام متناهية ولا تسع كثيرة العلوم
بل لا تحتمل الا النقوش والرقوم والنفس قابلة لجميع العلوم من غير ممانعة وحرج
وملال وزوال ونحن نتكلم في شرح النفس على سبيل الاختصار **فصل**
اعلم ان الله تعالى خلق الانسان من شيئين مختلفين احدهما الجسم المظلم الكثيف
الداخل تحت الكون والفساد والمركب المؤلف الترابي الذي لا يتم
امره الا بغيره والآخر هو النفس الجوهر المفرد المنير المدرك الفاعل المحرك المتمم
للآلات والاجسام والله تعالى ركب الجسد من اجزاء الغذاء ورباه

باجزاء الدماء وممهد قاعدته وسوى اركانه وعين اطرافه واظهر جوهر النفس من الكواكب
الكامل المكمل المفيد ولا اعني بالنفس القوة الطالبة للغذاء ولا القوة المحركة
للشهوة والغضب ولا القوة الساكنة في القلب المولدة للحيوة والمنفذة
للحس والحركة من القلب الى جميع الاعضاء فان هذه القوة تسمى روحا حيوانا
والحس والحركة والشهوة والغضب من جنده وتلك القوة الطالبة للغذاء
الساكنة في الكبد بالتصرف يقال لها روحا طبيعيا والهضم والدفع
من صفاتها والقوة المصورة والمولدة والنامية وباقي القوى المنصوبة
كلها خدام للجسد والجسد خادم الروح الحيواني لانه تقبل القوى عنه ويعمل
بحسب تحريكه وانما اعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شانه
الا التذكر والتحفظ والتفكر والتمييز والروية ويقبل جميع العلوم ولا يمل عن
قبول الصور المجردة المعراة عن المواد وهذا الجوهر رئيس الارواح وامير القوى
والكل يخدمونه ويمتثلون امره وللنفس الناطقة اعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص
فالحكماء يسمون هذا الجوهر النفس الناطقة والقرآن يسميه النفس المطمئنة
والروح الامري والمتصوفة تسميه القلب والخلاف في الاسامي والمعنى
واحد لا خلاف فيه فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها اسامي النفس الناطقة

سمى الجوهر الحي الفعال المدرك وحيث ما نقول الروح المطلق والقلب فانما نعني
به هذا الجوهر والمتصوفة يسمون الروح الحيواني نفسا والشرع اورد ذلك
فقال اعدى عدوك نفسك واطلق الشارع اسم النفس بل اكثرها بالاضافة
فقال نفسك التي بين جنبيك وانما اشار بهذه اللفظة الى القوة الشهوانية
والغضبية فانهما منبعثان عن القلب الواقف بين الجنبين فاذا عرفت
فرق الاسامي فاعلم ان القائلين يعبرون هذا الجوهر النفيس بعبارات مختلفة
ويرون فيها آثارا متقاربة والمتكلمون المعروفون بعلم الجدل يعدون
النفس جسما ويقولون انه جسم لطيف بازاء هذا الجسم الكثيف ولا يرون الفرق
بين الروح والجسد الا باللطافة والكثافة وبعضهم يعد الروح عرضا وبعض الاطباء
يميل الى هذا القول وبعضهم يرى الدم روحا وكلهم قنعوا بقصور نظرهم
على تخيلهم وما طلبوا القسم الثالث **واعلم انت** ان القسمة ثلثة الجسم
والعرض والجوهر الفرد فالروح الحيواني جسم لطيف كانه سراج مشتعل
موضوع في زجاجة القلب اعني الشكل الصنوبري المعلق في الصدر
والحيوة ضوء السراج والدم دهنه والحس والحركة نوره والشهوة
حرارته والغضب دخانه والقوة الطالبة للغذاء الكائنة في الكبد

خادمه وجاريه ووكيله وهذا الروح يوجد عند جميع الحيوانات والانسان هو جسم
وآثاره اعراض وهذا الروح لا يهتدي الى العلم ولا يعرف طريق المصنوع ولا
حق الصانع وانما هو خادم اسير يموت بموت البدن لو يزيد دم البدن
ينطفي ذلك السراج بزيادة الحرارة ولو نقص ينطفي بزيادة البرودة
وانطفاؤه بسبب موت البدن وليس خطاب الباري سبحانه ولا تكليف
الشارع لهذا الروح لان البهايم وساير الحيوان غير مكلفين ولا مخاطبين
باحكام الشرع والانسان انما يكلف ويخاطب لاجل معنى آخر وجد عنده
زايدا خاصا وذلك المعنى هو النفس الناطقة والروح المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية وامر الباري ليس بجسم ولا عرض بل هو قوة الهية مثل العقل
الاول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي صورة
مجردة معقولة غير محسوسة والروح والقلب بلساننا من قبيل تلك
الجواهر ولا تقبل الفساد ولا تضمحل ولا تفنى ولا تموت بل تفارق البدن
وتنتظر العود اليه في يوم القيمة كما ورد به الشرع وقد صح في العلوم الحكمية
بالبراهين القاطعة والدلايل الواضحة ان الروح الناطق ليس بجسم
ولا عرض بل هو جوهر ثابت دايم غير فاسد ونحن نستغني عن تكرير البرهان

وتعديد الدلايل لانها معروفة مذكورة فمن اراد تصحيحها فليرجع الى الكتب اللايقة
بذلك الفن فانا طريقنا انا لا نبالي بالبرهان بل نعول على العيان ونعتمد على رؤية
الايمان ولما اضاف الله تعالى الروح الى امره وتارة الى عزته فقال
ونفخت فيه من روحي وقال قل الروح من امر ربي وقال ونفخنا من روحنا
والله تعالى اجل من ان يضيف الى نفسه جسما او عرضا لخستهما وتغيرهما
وسرعة زوالهما وفسادهما والشارع عليه السلام قال الارواح
جنود مجندة وقال ارواح الشهداء في حواصل طير خضر والعرض
لا يبقى بعد فناء الجوهر لانه لا يقوم بذاته والجسم يقبل التحليل كما يقبل التركيب
من المادة والصورة كما هو مذكور في الكتب فلما وجدنا بهذه الآيات
والاخبار والبراهين العقلية علمنا ان الروح جوهر فرد كامل حي بذاته
يتولد منه صلاح البدن وفساده والروح الطبيعي الحيواني وجميع القوى
البدنية كلها من جنوده وان هذا الجوهر يقبل صور المعلومات وحقايق الموجودات
من غير اشتغال باعيانها واشخاصها فان النفس قادرة على ان تعلم حقيقة
الانسانية من غير ان يرى انسانا كما انها علمت الملايكة والشياطين
وما احتاجت الى رؤية اشخاصها اذ لا ينالها حواس اكثر الناس

فيه

وقال قوم من المتصوفة ان للقلب عينا كما للجسد فترى الظواهر بالعين الظاهرة
وترى الحقايق بعين العقل وقال الرسول عليه الصلوة والسلام ما من عبد الا
ولقلبه عينان وهما غيبان يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح
عيني قلبه ليرى ما هو غايب عن بصره وهذه الروح لا يموت بموت البدن
لان الله تعالى يدعوه الى بابه فيقول ارجعي الى ربك وانما هو يفارق
ويعرض عن البدن فمن اعراضه تتعطل احوال القوى الحيوانية والطبيعية
فيسكن المتحرك فيقال لذلك السكون موتا واهل الطريقة اعني الصوفية
يعتمدون على الروح والقلب اكثر اعتمادا منهم على الشخص واذا كان الروح
من امر البارى فيكون فى البدن كالغريب ويكون وجهه الى اصله
و[illegible] جنسه فينال الفوايد من جانب الاصل اكثر مما ينال من جهة الشخص
اذا قوى ولم يدنس بادناس الطبيعة فاذا علمت ان الروح جوهر فرد
وعلمت ان الجسد لابد له من المكان والعرض لا يبقى الا بالجوهر

فصل اعلم ان الجوهر لا يحل فى محل ولا يسكن فى مكان وليس البدن
مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح واداة القلب
ومركب النفس والروح بذاته غير متصل باجزاء البدن ولا منفصل عنه

بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه واول ما يظهر نوره على الدماغ لان الدماغ
منظره الخاص اتخذ من مقدمه حارسا ومن وسطه وزيرا ومدبرا ومن آخره
خزانته وخازنا وحافظا ومن جميع الاعضاء رجالا وركبانا ومن الروح
الحيوانى خادما ومن الطبيعى وكيلا ومن الدنيا ميدانا ومن الحيوة بضاعة
ومالا ومن الحركة تجارة ومن العلم ربحا ومن الآخرة مقصدا ومرجعا ومن
الشرع طريقة ومنهجا ومن النفس الامارة حارسا ونقيبا ومن اللوامة
منبها ورقيبا ومن الحواس جواسيس واعوانا ومن الدين درعا ومن العقل
استاذا ومن الحس تلميذا والرب سبحانه من وراء ذلك كله بالمرصاد
والنفس بهذه الصفة مع هذه الآلة ما اقبلت على هذا الشخص الكثيف
وما اتصلت بذاته بل بنيله الافادة ووجهها الى بارئها وامر ربها
بالاستفادة الى اجل مسمى فالروح لا يشتغل فى مدة هذا السفر الا بطلب
العلم لان العلم يكون حليته فى دار الآخرة لان حلية المال والبنين
زينة الحيوة الدنيا الآية فكما ان العين مشغولة برؤية المنظورات
والسمع مواظب على استماع الاصوات واللسان متمم التركيب الاقوال
والروح الحيوانى مريد للذات الطبيعية والروح الطبيعي محب للذات

الاكل والشرب والروح المطمئنة اعني القلب لا يريد الا العلم ولا يرضى الا بالعلم
ويتعلم طول عمره ويتحلى بالعلم جميع ايامه الى وقت مفارقته ولو قبل امراً
آخر دون العلم فانما يقبل عليه لمصلحة البدن لا لمراد ذاته ومحبته اصله فاذا
علمت احوال الروح ودوام بقائه وعشقه للعلم وشغفه به فيجب عليك
ان تعلم اصناف العلم فانها كثيرة ونحن نخصيها بالاختصار **فصل**
اعلم ان العلم على قسمين احدهما شرعي والآخر عقلي واكثر العلوم الشرعية عقلية
عند عالمها واكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها ومن لم يجعل الله له
نوراً فما له من نور **اما القسم الاول** وهو العلم الشرعي ينقسم الى نوعين **احدهما**
في الاصول وهو علم التوحيد وهذا العلم ينظر في ذات الله تعالى وصفاته القديمة
وصفاته الفعلية وصفاته الزايدة المتعددة بالاسامي على الوجه المذكور
وينظر ايضا في احوال الانبياء والائمة من بعدهم والصحابة وينظر في
احوال الموت والحيوة وفي احوال القيمة والبعث والحشر والحساب
ورؤية الله تعالى واهل النظر في هذا العلم يتمسكون اولا بآيات من القرآن
ثم باخبار الرسول عليه السلام ثم بالدلايل العقلية والبراهين القياسية
واخذوا مقدمات القياس الجدلي والعنادي ولواحقها من اصحاب المنطق

الفلسفي ووضعوا اكثر الالفاظ في غير مواضعها ويدعون في عباراتهم الجوهر والعرض
والدليل والنظر والاستدلال والحجة ويختلف معنى كل لفظة من هذه الالفاظ
عند كل قوم حتى ان الحكماء يعنون بالجوهر شيئاً والصوفية يعنون شيئاً
آخر والمتكلمون شيئاً وعلى هذا المثال وليس المراد في هذه الرسالة تحقيق
معاني الالفاظ على حسب آراء القوم فلا نشرع فيها وهولاء القوم
المخصوصون بالكلام في الاصول وعلم التوحيد هم المتكلمون فان اسم الكلام
علم على علم التوحيد **ومن** علم الاصول التفسير فان القرآن من اعظم الاشياء
وابينها واجلها واعزها وفيه من المشكلات الكثيرة ما لا يحيط بها كل
عقل الا من اعطاه الله تعالى فهماً في كتابه قال الرسول عليه السلام ما من آية
من آيات القرآن الا ولها ظهر وبطن ولبطنه بطن الى سبعة ابطن
وفي رواية تسعة قال عليه الصلوة والسلام لكل حرف من حروف القرآن
حد ولكل حد مطلع والله تعالى اخبر في القرآن عن جميع العلوم وجلي الموجودات
وخفيها وصغيرها وكبيرها ومحسوسها ومعقولها والى هذا الاشارة
بقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال تعالى ليدبروا
آياته وليتذكر اولوا الالباب واذا كان امر القرآن اعظم الامور فالى مفسر

ادى حقه واى عالم خرج عن عهدته نعم كل واحد من المفسرين شرع فى شرحه بمقدار طاقته
وخاض فى بيانه بحسب قوة عقله وقدر كنه علمه فكلهم قالوا وبالحقيقة ما قالوا
وعلم القرآن يدل على علم الاصول والفروع والشرعى والعقلى **ويجب**
على المفسر ان ينظر فى القرآن من جهة اللغة ومن جهة الاستعارة ومن جهة تركيب
اللفظ ومن جهة مراتب النحو ومن وجه عادة العرب ومن وجه امور الحكماء
ومن وجه كلام المتصوفة حتى يقرب تفسيره الى التحقيق ولو يقتصر على وجه واحد
ويقنع فى البيان بفن واحد لم يخرج عن عهدة البيان ويتوجه عليه حجة الايمان
واقامة البرهان **ومن** علم الاصول ايضا علم الاخبار فان النبى صلى الله عليه وسلم
افصح العرب والعجم وكان معلما يوحى اليه من وجه وكان عقله محيطا
بجميع العلويات والسفليات فكل كلمة من كلماته بل لفظ من الفاظه يوجد تحتها
بحار الاسرار وكنوز الرموز فعلم اخباره ومعرفة احاديثه امر عظيم وخطب جليل
لا يقدر احد ان يحيط بعلم الكلام النبوى الا بمتابعة الشارع ويزيل الاعوجاج عن قلبه
بتقويم شرع النبى الامى صلى الله عليه وسلم **ومن اراد** ان يتكلم فى تفسير القرآن
وتاويل الاخبار ويصيب فى كلامه فيجب عليه اولا تحصيل علم اللغة والتبحر
فى بحر النحو والرسوخ فى ميدان الاعراب والتصرف فى اصناف التصريف

فان علم اللغة سلم ومرقاة الى جميع العلوم ومن لا يعلم اللغة فلا سبيل له الى تحصيل العلوم
فان من اراد ان يصعد سطحا عليه تمهيد المرقاة اولا ثم بعد ذلك يصعد وعلم اللغة
وسيلة عظيمة ومرقاة كبيرة لا يستغنى طالب العلم عن احكام اللغة فعلم اللغة
اصل الاصول واول علم اللغة معرفة الادوات وهى بمنزلة الكلمات المفردة
وبعد معرفة الافعال مثل الثلاثى والرباعى وغيرهما **ويجب** على اللغوى ان ينظر
فى اشعار العرب واولاها واتقنها اشعار الجاهلية فان فيها تنقيحا للخاطر
وتلويحا للنفس ومع الشعر والادوات والاسامى **ويجب** تحصيل علم النحو
فانه لعلم اللغة بمنزلة ميزان الذهب والفضة والمنطق لعلم الحكمة والعروض
للشعر والذراع للاثواب والمكيال للحبوب وكل شىء لا يوزن بميزان لا يستبين فيه
حقيقة الزيادة والنقصان فعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والاخبار وعلم القرآن
والاخبار دليل على علم التوحيد وعلم التوحيد هو اصل العلم الذى لا تتحلى نفوس العباد
الا به ولا تتخلص عن خوف المعاد الا به فهذا تفصيل علم الاصول **النوع الثانى**
من العلم الشرعى هو علم الفروع وذلك ان العلم اما ان يكون علميا واما ان يكون عمليا
وعلم الاصول هو العلمى وعلم الفروع هو العملى وهذا العلم العملى يشتمل على ثلثة حقوق
حق الله وهو ما كان العبادات مثل الطهارة والصلوة والزكوة والحج والجهاد

والاذكار والاعياد والجمعة وزوايدها من النوافل والفرايض وثانيها حق العباد
وهو ابواب العبادات وتجري في وجهين احدهما المعاملة مثل البيع والشري والشركة
والهبة والقرض والدين والقصاص وجميع ابواب الديات والوجه الثاني المعاقدة
مثل النكاح والطلاق والعتق والرق والفرايض ولواحقها ويطلق اسم الفقه عليه وهو
علم شريف مفيد عام ضروري لا يستغني الناس عنه لعموم الضرورة اليه وثالثها
حق النفس وهو علم الاخلاق والاخلاق اما مذمومة ويجب رفعها وقطعها واما
محمودة ويجب تحصيلها وتحلية النفس بها والاخلاق المذمومة والاوصاف المحمودة
مشهورة في كتاب الله تعالى واخبار الرسول عليه الصلوة والسلام من تخلق
بواحدة منها دخل الجنة واما القسم الثاني من العلم وهو القسم العقلي فهو علم معضل
مشكل يقع فيه خطاء وصواب وهو موضوع في ثلث مراتب المرتبة الاولى
وهي اول المراتب العلم الرياضي والمنطقي اما الرياضي فينظر في العدد والهيئة اعني
علم الافلاك والنجوم والهندسة وهو علم المقادير والاشكال واقاليم الارض
وما يتصل به علم النجوم واحكام المواليد والطوالع وكذلك علم الموسيقى ونسب الاوتار
واما المنطق فينظر في طريق الحد والرسم في الاشياء التي تدرك بالتصور
وينظر من طريق القياس والبرهان في العلوم التي تنال بالتصديق ويرد علم المنطق

على هذه القاعدة ويبتدي المفردات ثم بالمركبات ثم بالقضايا ثم بالقياس
ثم باقسام القياس ثم طلب البرهان وهو نهاية علم المنطق المرتبة الثانية
وهو اوسطها العلم الطبيعي وصاحبه ينظر في الجسم المطلق واركان العالم والجواهر وفي
والاعراض وفي الحركة والسكون وفي احوال السموات والاشياء الفعلية والانفعالية
ويتولد من هذا العلم النظر في احوال مراتب الموجودات واقسام النفوس
والامزجة وكمية الحواس وكيفية ادراكها لمحسوساتها ثم يؤدي النظر الى علم الطب
وهو العلم بالابدان والعلل والادوية والمعالجات وما يتعلق به ومن فروعه
علم الاثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص الاشياء وينتهي الى علم
صنعة الكيميا وهو معالجة الاجسام المريضة في اجواف المعادن المرتبة الثالثة
وهي العليا وهو النظر في علم الوجود ثم تقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر
في الصانع وذاته وجميع صفاته وافعاله وامره وحكمه وقضائه وترتيب
ظهور الموجودات عنه ثم النظر في علم العلويات والجواهر المفردة والعقول
المفارقة والنفوس الكاملة ثم النظر في احوال الملائكة والشياطين وينتهي
الى علم النبوات والمعجزات واحوال الكرامات والنظر في احوال النفوس
المقدسة وحال النوم واليقظة ومقامات الرؤيا ومن فروعه علم الطلسمات

والنيرنجات وما يتعلق بها ولهذه العلوم تفاصيل ومراتب ويحتاج الى شرح
وبرهان بهي ولكن الاقتصار اولى **اعلم** ان العلم العقلي مفرد بذاته ويتولد منه
علم مركب يوجد فيه جميع احوال العلمين المفردين وذلك العلم المركب علم الصوفية
وطريقة احوالهم فان لهم علما خاصا بطريقة واضحة مجموعة من العلمين وعلمهم يشتمل
على الحال والوقت والسماع والوجد والشوق والسكر والصحو والاثبات
والمحو والفقر والغنى والولاية والارادة والشيخ والمريد وما يتعلق
باحوالهم مع الزوائد والاوصاف والمقامات ونحن نتكلم في هذه العلوم
الثلثة في كتاب خاص ان شاء الله تعالى والآن ليس قصدنا الى تعديد العلوم
واصنافها في هذه الرسالة وقد اختصرناها وعددناها على طريق الاختصار
والايجاز ومن اراد الزيادة وشرح هذه العلوم فليرجع الى مطالعة الكتب
ولما انتهى الكلام في بيان تعديد اصناف العلوم فاعلم ان تفنن
كل فن من هذه الفنون وكل علم من هذه العلوم يستدعي عدة شرائط التفتيش
في نفوس الطالبين وبعد تعديد العلوم يجب عليك ان تعرف طرق التحصيل
فان لتحصيل العلم طرقا معينة نحن نفصلها **فصل** اعلم ان العلم الانساني
يحصل من طريقين احدهما التعليم الانساني والثاني التعليم الرباني

اما الطريق الاول فطريق معهود وسلوك محسوس يقر به جميع العقلاء وهذا التعليم
يكون على وجهين احدهما من خارج وهو التحصيل بالتعليم والآخر من داخل
وهو الاشتغال بالتفكر والتفكر في الباطن بمنزلة التعليم في الظاهر فان التعليم
مطلب استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكر استفادة النفس الكلي والنفس الكلي
اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع العلماء والعقلاء والعلوم مركوزة في اصل
النفوس بالقوة كالبذر في الارض والجوهر في قعر البحر او قلب المعدن والتعلم هو طلب
خروج ذلك الشيء بالقوة الى الفعل والتعليم هو اخراجه من القوة الى الفعل فنفس المتعلم
تتشبه بنفس المعلم وتتقرب اليه بالنسبة فالعالم بالافادة كالزارع والمتعلم بالاستفادة
كالارض والعلم الذي هو بالقوة كالبذر والذي بالفعل كالنبات واذا كملت
نفس المتعلم تكون كالشجر المثمر او كالجوهر الطالع من قعر البحر واذا غلبت القوى
البدنية على النفس يحتاج المتعلم الى زيادة التعلم في طول المدة وتحمل المشقة والتعب
وطلب الفائدة واذا غلب نور العقل على اوصاف الحس يستغني الطالب
بقليل التفكر عن كثرة التعلم فان نفس القابل تجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا تجد
نفس الجاهل بتعليم سنة فاذا بعض الناس يحصلون العلم بالتعلم وبعضهم بالتفكر
والتعلم يحتاج الى التفكر ان الانسان لا يقدر ان يتعلم جميع الاشياء الجزئيات

والكليات وجميع العادات بل يتعلم شيئا ويستخرج بالتفكر من العلوم شيئا واكثر العلوم
النظرية والصنايع العملية استخرجها نفوس الحكماء بصفاء ذهنهم وقوة فكرهم وحدة
حدسهم من غير زيادة تعلم وتحصيل ولولا ان يستخرج بالتفكر شيئا من معلومه الاول
لكان يطول الامر على الناس ولما كانت تزول ظلمة الجهل عن القلوب لان النفس
لا تقدر ان تتعلم جميع مهماتها الجزئية والكلية بالتعلم بل بعضها بالتحصيل وبعضها
تتعلم بالبصر كما ترى عادات الناس ونفاذ الامور المستحسنة وبعضها تستخرج من
ضميره بصفاء فكره وعلى هذا جرت عادة العلماء وتمهدت قواعد العلوم حتى ان المهندس
لا يتعلم جميع ما يحتاج اليه في طول عمره بل يتعلم كليات علمه وموضوعاته ثم بعد
ذلك يستخرج ويقيس وكذلك الطبيب لا يقدر ان يتعلم جزئيات ادواء الاشخاص
وادويتهم بل يتفكر في معلوماته الكلية ويعالج كل شخص بحسب مزاجه وكذلك المنجم
يتعلم كليات النجوم ثم يتفكر ويحكم الاحكام المختلفة وكذلك الفقيه والاديب
وهكذا في بدائع الصنايع فواحد وضع آلة الضرب وهو العود ويتفكر وآخر استخرج
من تلك الآلة آلة اخرى وكذلك جميع الصنايع البدنية والنفسانية اوائلها
محصلة من التعلم والبواقي مستخرجة من التفكر واذا انفتح باب الفكر على النفس
علمت كيفية التفكر وكيفية الرجوع بالحدس الى المطلوب فينشرح قلبه وتنفتح

بصيرته فيخرج ما في نفسه بالقوة الى الفعل من غير زيادة وطلب وطول تعب
الطريق الثاني وهو التعليم الرباني وذلك على وجهين الاول القاء الوحي وهو ان النفس
اذا كملت بذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والامل وتنفصل
نظرها عن شهوات الدنيا وينقطع نسبها عن الاماني الفانية ويقبل بوجهها
على بارئها ومنشئها وتتمسك بجود مبدعها وتعتمد على افادته وفيض نوره
والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس اقبالا كليا وينظر اليها نظرا
الهيا ويتخذ منها لوحا ومن النفس الكلي قلما وينقش فيها جميع علومه ويصير العقل الكلي
كالمعلم والنفس القدسي كالمتعلم فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينتقش فيها
جميع الصور من غير تعلم وتفكر ومصداق هذا قوله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام
وعلمك ما لم تكن تعلم وكان الله الآية فعلم الانبياء اشرف مرتبة من جميع
علوم الخلائق لان محصوله عن الله تعالى بلا واسطة ووسيلة وبيانه
يوجد في قصة آدم عليه السلام والملائكة فانهم تعلموا طول عمرهم
وحصلوا بفنون الطرق كثير العلوم حتى صاروا اعلم المخلوقات واعرف
الموجودات وآدم عليه السلام لما جاء ما كان عالما لانه ما تعلم وما رأى
معلما فتفاخرت الملائكة عليه وتجبروا وتكبروا وقالوا نحن نسبح بحمدك

ونقدس لك ونعلم حقايق الاشياء فرجع آدم عليه السلام الى باب خالقه واخرج قلبه
عن جملة المكونات واقبل بالاستعانة على الرب تعالى فعلمه الاسماء كلها
ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني باسماء هؤلاء فصغر حالهم عند آدم
عليه السلام وقل علمهم وانكسرت سفينة جبروتهم فغرقوا في بحر العجز وقالوا
لا علم لنا الا ما علمتنا فقال تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فانبأهم آدم
عن مكنونات العلم ومستترات الامر فتقرر الامر عند العقلاء ان العلم الغيبي
المتولد عن الوحي اقوى واكمل من العلوم المكتسبة وصار علم الوحي ارث الانبياء
وحق الرسل اغلق الله باب الوحي من عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وكان اعلم الناس وافصح العرب
والعجم وكان يقول ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال لقومه انا اعلمكم واخشيكم
من الله وانما كان علمه اكمل واشرف واقوى لانه حصل عن التعليم الرباني
وما اشتغل قط بالتعلم والتعليم الانساني فقال الله تعالى علمه شديد القوى
الوجه الثاني هو الالهام والالهام تنبيه النفس الكلي للنفس الجزئية الانسانية
على قدر صفائه وقبوله وقوته واستعداده والالهام اثر الوحي فان الوحي
هو تصريح الامر الغيبي والالهام تعريضه والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علما نبويا

بيان الوجه الثاني

والذي يحصل عن الالهام يسمى علما لدنيا والعلم اللدني هو الذي لا واسطة
في حصوله بين النفس وبين الباري وانما هو كالضوء من سراج الغيب على قلب
صاف فارغ لطيف وذلك ان العلوم كلها حاصلة معلومة في جوهر النفس
الكلي الاولي الذي هو من الجواهر المفارقة الاولية المحضة بالنسبة الى العقل
الاول كنسبة حوا الى آدم وقد تبين ان العقل الكلي اشرف واكمل واقوى
واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلي والنفس الكلي اعز والطف
واشرف من ساير المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق
النفس الكلي يتولد الالهام فالوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما
ان النفس دون العقل والولي دون النبي فكذلك الالهام دون الوحي
فهو ضعيف بنسبة الوحي قوي باضافة الرؤيا والعلم علم الانبياء والاولياء
فاما علم الوحي فهو خاص بالرسل موقوف عليهم كما كان لآدم وموسى وابراهيم
ومحمد صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الرسل عليهم السلام وفرق بين الرسالة
والنبوة فالنبوة قبول النفس القدسي حقايق المعلومات والمعقولات
عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات
الى المستفيدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولا يتأتى

في بيان الفرق بين الرسالة والنبوة

لها انتبیغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدنی یکون
لاهل النبوة والولایة کما کان للخضر علیه السلام حیث اخبر الله عنه فقال
وعلمناه من لدنا علما وقال امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ادخل لسانه فی فمی فانفتح فی قلبی
الف باب من العلم مع کل باب الف باب وقال لو ثنیت لی وسادة
وجلست علیها لحکمت لاهل التوریة بتوریتهم ولاهل الانجیل بانجیلهم ولاهل
القرآن بقرآنهم وهذه المرتبة لا تنال بمجرد التعلیم الانسانی بل یتمکن المرء فی هذه
المرتبة بقوة العلم اللدنی وقال ایضا علی رضی الله عنه یحکی عن عهد موسی علیه الصلوة
والسلام ان شرح کتابه اربعین جملا فلو یاذن الله لی لاشرع فی شرح معانی
الف الفاتحة حتی یبلغ مثل ذلک یعنی اربعین وقرا وهذه الکثرة والسعة والانفتاح
فی العلم لا یکون الا لدنیا آلهیا سماویا فاذا اراد الله بعبد خیرا رفع الحجاب
بین نفسه وبین النفس الذی هو اللوح فیظهر فیها اسرار بعض المکونات وینتقش فیها
معانی تلک المکونات فتعبر النفس عنها کما تشاء الی من یشاء من عباده وحقیقة الحکمة
تنال من العلم اللدنی وما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لا یکون حکیما لان الحکمة من مواهب الله
تعالی یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وما یذکر

الا اولو الالباب وهولاء الواصلین الی مرتبة العلم اللدنی المستغنین عن کثرة
التحصیل وتعب التعلم یتعلمون قلیلا ویعلمون کثیرا ویتعبون یسیرا ویستریحون طویلا
واعلم ان الوحی اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنی الناس عن الرسل
واظهار الدعوة بعد تصحیح الحجة وتکمیل الدین کما قال الله تعالی الیوم اکملت
لکم دینکم ولیس من الحکم اظهار زیادة الفائدة من غیر حاجة فاما باب الالهام
فلا ینسد ومدد نور النفس الکلی لا ینقطع لدوام ضرورة النفوس وحاجتها
الی تجدید وتاکید وتذکیر وکما ان الناس عن الرسالة والدعوة احتاجوا
الی التذکیر والتنبیه لاستغراقهم فی هذه الوساوس وانهماکهم فی هذه الشهوات
والله تعالی اغلق باب الوحی وهدایة العباد وفتح باب الالهام رحمة
وهیا الامور ورتب المراتب لیعلموا ان الله لطیف بعباده یرزق
من یشاء بغیر حساب **فصل** اعلم ان العلوم مرکوزة فی جمیع النفوس
الانسانیة وکلها قابلة لجمیع العلوم وانما یفوت نفسا من النفوس حظها منه
بسبب طار وعوض عارض یطرء علیها من الخارج کما قال النبی صلی الله علیه وسلم
خلق الناس حنفاء فاجتالهم الشیطان وقال کل مولود یولد علی الفطرة
الحدیث فالنفس الناطقة الانسانیة اهل لاشراق النفس الکلی علیها مستعدة

لقبول الصور المعقولة عنها بقوة الطهارة الاصلية وصفاتها الاولية
ولكن يمرض بعضها فى هذه الدنيا ويمنع عن ادراك الحقايق بامراض مختلفة
واعراض شتى ويبقى بعضها على الصحة الاصلية بلا مرض وفساد وتقبل ابدا
ما دامت حية فالنفوس الصحيحة هى النفوس النبوية القابلة للوحى والتأييد
القادرة على اظهار المعجزة والتصرف فى عالم الكون والفساد فان تلك النفوس
باقية على الصحة الاصلية وما تغيرت امزجتها بفساد الامراض وعلل الاعراض
فصار الانبياء اطباء النفوس ودعاة الخلق الى صحة الفطرة واما النفوس المريضة
فى هذه الدنيا الدنية فصاروا على مراتب بعضهم تأثر بمرض المنزل
تأثرا ضعيفا وبدو غمام النسيان فى خواطرهم فيشتغلون بالتعلم
ويطلبون الصحة الاصلية فيزول مرضهم بادنى معالجة وينقشع غمام نسيانهم
باقل ذكر وبعضهم يتعلمون طول عمرهم ويشتغلون بالتحصيل والتصحيح جميع
ايامهم ولا يفهمون شيئا لفساد امزجتهم لان المزاج اذا فسد لا
يقبل العلاج وبعضهم يتذكرون ويتعبون ويرتاضون ويذلون انفسهم
ويجدون نورا قليلا واشراقا ضعيفا وهذا التفاوت انما ظهر
من اقبال النفوس على الدنيا واستغراقها بحسب قوتها وضعفها فالصحيح

اذا مرض والمريض اذا صح وهذه القعدة اذا انحلت تقر النفوس
بوجود العلم اللدنى وتعلم انها كانت عالمة فى اول الفطرة وصافية
فى ابداع الاختراع واما جهلت لانها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف
والاقامة فى هذا المنزل الكدر والمحل المظلم وانها لا تطلب بالتعلم ايجاد العلم
المعدوم ولا ابداع العقل المفقود بل فاتها العلم الاصلى الغريزى بطريان المرض
والمرض هو اقبالها على زينة الجسد وتمهيد قاعدته وتنظيم اساسه والاب المشفق
المحب لولده اذا اقبل على رعاية الولد واشتغل بمهماته ينسى جميع الامور
ويكتفى بامر واحد وهو امر الولد فالنفس لشدة شغفها وشفقتها اقبلت على
هذا الهيكل واشتغلت بعمارته ورعايته والاهتمام بمصالحه واستغرقت فى تجربة الطبيعة
بسبب ضعفها وجزئيتها فاحتاجت فى اثناء العمر الى التعلم طلبا للتذكار ما قد نسيت
وطمعا بوجدان ما قد فقدت وليس التعلم الا رجوع النفس الى جوهرها واخراج
ما فى ضميرها الى الفعل طلبا لتكميل ذاتها ونيل سعادتها واذا كانت النفس
ضعيفة لا تهتدى الى حقيقة جوهرها تتمسك وتعتصم بمعلم مشفق عامل كامل
وتستغيث اليه ليعينها على طلب مرادها ومأمولها كالمريض الذى يكون
جاهلا بمعالجته يعلم ان الصحة الشريفة محمودة مطلوبة فيرجع الى الطبيب مشفق

ويعرض حاله عليه ويأذى ليعالجه ويزيل عنه مرضه فقد راينا عالما يمرض بمرض خاص
كالراس والصدر فيعرض نفسه عن جميع العلوم وتنسى معلوماته وتلتبس
وتستتر في حافظته وذاكرته جميع ما حصل في سابق عمره وما مضى ايامه
فاذا صح وعاد الشفاء اليه يزيل النسيان عنه وترجع النفس الى معلوماتها
فتتذكر ما قد نسيت في ايام المرض فعلمنا ان العلوم ما فنيت وانما نسيت
وفرق بين المحو والنسيان فان المحو فناء النفوس الرسوم والنسيان التباس
النفوس فتكون كالغمام او السحاب الساتر لنور الشمس عن ابصار الناظرين
لا كالغروب الذي هو انتقال الشمس من فوق الارض الى اسفل فاشتغال النفس
بالتعلم هو ازالة المرض العارض عن جوهر النفس لتعود الى ما علمت في اول الفطرة
وحصل في بدو الطهارة فاذا عرفت السبب في مراد التعلم وحقيقة النفس
وجوهرها فاعلم ان النفوس المريضة تحتاج الى التعلم وانفاق العمر في تحصيل العلوم
واما النفس الذي يخف مرضها ويكون علتها ضعيفة وسترها دقيقا وغماها رقيقا
ومزاجها صحيحا لا تحتاج الى زيادة تعلم وطول تعب بل يكفيها ادنى تفكر
لانه ترجع بالتفكر الى اصلها وتقبل على بداياتها وحقيقتها وتطلع على مخفياتها
فيخرج ما فيها بالقوة الى الفعل ويصير ما هو مركوز فيها جلية عليها فيتم امرها

وكمل

ويكمل شانها وتعلم اكثر الاشياء في اقل الايام وتعبر عن المعلوم باحسن النظام
فيصير عالما متكلما كاملا يستضيء باقبال على النفس الكلي ويفيض الاستقبال
على النفس الجزئية وتتشبه بالعشق الى الاصل وتقطع عرق الحسد واصل الحقد
وتعرض عن فضول الدنيا وزخارفها واذا وصلت الى هذه الرتبة فقد علمت
ونجت وفازت فهذا هو المطلوب لجميع الناس **فصل** اعلم ان العلم اللدني
وهو سريان نور الالهام يكون بعد التسوية كما قال الله تعالى ونفس وما سواها
وهذا الرجوع يكون بثلاث اوجه احدها تحصيل جميع العلوم واخذ الحظ
الاوفر من اكثرها والثاني الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة فان النبي
صلى الله عليه وسلم اشار الى هذه الحقيقة فقال من عمل بما علم اورثه الله العلم
بما لم يعلم وقال عليه الصلوة والسلام من اخلص لله اربعين صباحا
اظهر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والثالث التفكر فان النفس
اذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها بشرط التفكر ينفتح
عليها باب الغيب كالتاجر الذي يتصرف في ماله بشرطه ينفتح عليه ابواب
الربح واذا سلك طريق الخطاء يقع في مهالك الخسران فالمتفكر اذا
سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الالباب وتنفتح روزنة من علم الغيب

في قلبه فيصير عالما كاملا عاقلا ملهما مؤيدًا كما قال عليه الصلوة والسلام
تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وشرايط التفكر نذكرها في رسالة
اخرى في بيان التفكر وكيفيته وحقيقته امر مهم يحتاج الى زيادة شرح تيسر بعون الله
تعالى والآن نختم هذه الرسالة فان هذه الكلمات كفاية لاهلها
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله ولي المؤمنين وعليه التكلان

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله
ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
والحمد لله وحده تمت بتوفيق الله تعالى

NUR... KÜTÜPHANESİ
Kısmı: N. O.
Yeni Kayıt No: 44081-43
Eski Kayıt No: 4972
Tasnif No:

الله عبده ... بو کتاب قانونجه مع کلنجک ومطول سید عبدالله

[illegible]

ق
٢٩١
٢
٢٨٩

یحیی وجه نوبه یارشود
١٦
١٧٤ نوفو آنلاغه
اوطه‌له نزیل